



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية

التراث الإسلامي

- ١٤ -

أصول الفقه

المسمى بـ

الفصول في الأصول

للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص
المتوفى سنة ٣٧٠ هـ

الجزء الرابع

دراسة وتحقيق
للدكتور عجيل جاسم النشمي

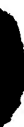
الطبعة الثانية

سنة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

أصول الفقه
المسمى بـ
الأصول في الفصول
الجزء الرابع



الباب الثمانون
في
الكلام في إثبات القياس والاجتهاد



باب

الكلام في إثبات القياس والاجتهاد

فصل : في معنى الدليل ، العلة ، والقياس ، والاجتهاد .^(١)

الدليل : هو الذي إذا تأمله الناظر المستدل أوصله إلى العلم بالمدلول ، وسمي دليلاً لأنه كالمنبه على النظر المؤدي إلى المعرفة والمشير له إليه ، وهو مشبه بهادي القوم ودليلهم الذي يرشدهم إلى الطريق ، فإذا تأملوه واتبعوه أوصلهم إلى الغرض المقصود من الموضع الذي يؤمنونه .

ألا ترى أننا نقول : إن (في)^(٢) السموات والأرض دلائل على الله تعالى ، لأنها توصل المتأمل بحالها إلى العلم بالله عز وجل .

ومن الناس من يقول : الدليل هو فاعل الدلالة في الحقيقة ، كما أن دليل القوم هو فاعل الدلالة ، فيقولون^(٣) على هذا : إن الله عز وجل هو الدليل على الحقيقة إلى العلم به .^(٢)

قال أبوبكر : والأول أظهر في اللغة ، لأن أحداً لا يطلق أن الله تعالى دليل ، ولا يدعوه بأن يقول : يا دليل ، إلا أن يقيدوه ، فيريدوا به المنجّي من الهلكة ، على معنى الدليل الذي ينجيهم بهدايته .

(١) راجع تفصيل ذلك في الاسنوي ٢/٤ ، وشفاء الغليل ١٨ وما بعدها .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٣) في ح «منقول» وهو خطأ .

(٤) راجع تفصيل الكلام على معنى الدليل في : الأحكام للأمدى ١/١١ ، والمسودة ٥٧٣ ، وأصول .

السرخسي ٢٧٨/١

فيقولون : يا دليل المتحيرين ، يا هادي المضلين ، وقال الله عز وجل : « وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم » ،^(١) يعني يدهم عليه ، ويقول الناس : إن الله تعالى قد دلنا على نفسه بآثار صنعته .^(٢) فيقيدون اسم الدليل في هذه المواضع ، إذا وصفوا الله تعالى . والمراد (به) .^(٣) المنجّي والمبين ، ونحو ذلك .

والأول أظهر وأبين ، لأن^(٤) إطلاق لفظ الدليل موجود فيه من غير تقييد ، وقد يقول الناس للأعلام المنصوبة لمعرفة الطريق - نحو الأميال المبنية في البادية - : إنها دلائل على الطريق . ولا يسمون الذي بناها هناك دليلا ، وإنما يسمون ما يستدل به المتأمل لها دليلا ، دون الواضع لها .

ويدل على (صحة)^(٥) ما ذكرنا : أن المستدل يقول : الدليل على صحة قولي : كيت وكيت ، وهو يريد به الدلالة ، والأعلام المنصوبة للاستدلال بها ، ويقول السائل للمجيب : ما الدليل على صحة قولك ؟ ولا يجوز أن تقول : من الدليل على صحة قولك ؟ فثبت بما وصفنا : أن الدليل هو الذي يوصل المتأمل له والناظر فيه إلى العلم بالمطلوب .

ومن الناس من يزعم : أن الدليل هو علمك بالشيء ووجودك له ، قال : لأنه إذا قيل له : ما الدليل على كذا ؟ جاز أن يقال علمي بكذا ، ووجودي لكذا .

قال أبوبكر : وليس فيما ذكرنا من وصف الدليل^(٦) شيء أبعد من هذا ، ولا أضعف ، لأن قائلنا لو قال : ما الدليل على حدث الأجسام ؟ لم يصح (أن يقول) :^(٧) علمي بأنها لا تنفك من الحوادث . بل يقول : الدليل على حدوثها أنها لا تنفك من الحوادث .

ويوجب هذا أيضا أن تكون المحسوسات معلومة من جهة الدليل ، لعلمنا بها ووجودنا إياها ، والعلم عند (هذا)^(٨) القائل هو الدليل .

(١) سورة الحج آية ٥٤

(٢) في هـ «صنعة» .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح «لا» .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) في ح زيادة «على» .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

قال أبوبكر: وليس الدليل موجبا للمدلول عليه، ولا سببا لوجوده، وكما أن دليل القوم الذي يهديهم ويرشدهم إلى الطريق، ليس هو سببا لوجود الموضع المقصود الذي يوصل إلى علمه بدلالته، وإنما هو سبب للوصول إلى العلم به.

وأما العلة، فهي المعنى الذي عند حدوثه يحدث الحكم. فيكون وجود الحكم متعلقا بوجودها، ومتى لم تكن العلة لم يكن الحكم، هذه قضية صحيحة في العقليات، وأصله في العلة التي هي المرض، لما كان بحدوثها يتغير حال المريض، سميت المعاني التي تحدث بحدوثها الأحكام العقلية عللا، لأن حدوثها يوجب حدوث أوصاف وأحكام، لولاها لم تكن. نحو قولنا: حدوث السواد في الجسم علة لاستحقاق الوصف بأنه أسود، وحدث الحركة فيه علة لكونه متحركا.

ونقول في الدليل: إن استحالة تعري الجسم من الحوادث دلالة على حدوثه، وليس هو علة لحدوثه، فإن الحدث دلالة على محدثه، ولا نقول: إنها علة لمحدثه. فبان بما وصفنا الفرق بين الدليل والعلة.^(١)

وإن الدليل إنما حظه إيصال الناظر فيه والمتأمل له إلى العلم بالمدلول، ولا تأثير له في نفس المدلول.

وإن العلة سبب لوجود ما هو عليه، ولولاها لم يوجد على الحد الذي بيناه. فقد تسمى العلة دليلا على ماهي (علة)^(٢) له، من حيث كان تأملها موصلا إلى العلم بما هو علة له، فيحصل من هذا أن كل علة دليل، وليس كل دليل علة. والاستدلال:^(٣)^(٤) هو طلب الدلالة والنظر فيها، للوصول إلى العلم بالمدلول. (والقياس:^(٥) أن يحكم للشيء على نظيره المشارك له في علته الموجبة لحكمه).^(٦) والاستدلال على ضربين:

(١) راجع تفصيل الكلام على التعريف في: الإبهاج ٢٩/٣، وشرح روضة الناظر لابن بدران ٢٢٩/٢.
(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) في ح «فالاستدلال».

(٤) راجع تفصيل الكلام على معنى الاستدلال في الأحكام للآمدي ١٠٤/٤، وارشاد الفحول ٢٣٦.

(٥) راجع تفصيل الكلام على معنى القياس في: المستصفى ٢٢٨/٢، والإبهاج ٣/٣، وأصول

السرخسي ١٤٣/٢

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح.

أحدهما: يوصل إلى العلم بالمدلول. وهو النظر في دلائل العقلية، إذا نظر فيها من وجه النظر. وكثير من دلائل أحكام الحوادث التي ليس عليها إلا دليل واحد، قد كلفنا فيها^(١) إصابة المطلوب.

والضرب الثاني: يوجب غلبة^(٢) الرأي وأكبر الظن، ولا يفضي إلى العلم بحقيقة المطلوب. وذلك في أحكام الحوادث التي طريقها الاجتهاد، ولم يكلف فيها إصابة المطلوب، إذا لم ينصب الله تعالى عليه دليلاً قاطعاً يفضي إلى العلم (به)،^(٣) فيسمى ذلك دليلاً على وجه المجاز، تشبيهاً له بدلائل العقلية ودلائل أحكام الحوادث التي ليس لها إلا دليل^(٤) واحد. وسنبين ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى.

وكذلك القياس على وجهين:

أحدهما: القياس على علة حقيقية موجبة للحكم المقيس، وهي علل العقلية على الحد الذي وصفنا. والثاني: قياس أحكام الحوادث على أصولها من النصوص، ومواضع الاتفاق، وغيرها.

فما كان هذا وصفه، فليس بعلة على الحقيقة، لأننا قد بينا أن العلة على الحقيقة، هي ما كان موجبا للحكم، يستحيل وجودها عارية من أحكامها.

وعلل الشرع التي يقع القياس عليها، لا يستحيل وجودها عارية من أحكامها.

ألا ترى: أن سائر العلل التي تقيس بها أحكام الحوادث، قد كانت موجودة غير موجبة لهذه الأحكام، إذ كانت هذه العلل هي بعض أوصاف الأصل المعلن، وهذه الأوصاف قد كانت موجودة قبل حدوث الحكم، غير موجبة له، وإنما هي سمات وأمارات الأحكام، يستدل بها عليها، كدلالة الأسماء على مسمياتها في الأحكام المعلقة بها، فلا تكون موجبة لها، لوجودنا هذه الأسماء غير موجبة لهذه الأحكام. وإنما هي سمة وعلامة، جعلت

(١) في ح «به».

(٢) في ح «علينا».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «طريق».

أمانة للحكم، فجائز أن تجعل أمانة له في حال، ولا تجعل أمانة له في أخرى. كذلك علل الشرع التي يقع عليها القياس هذه سبيلها.

وأما الاجتهاد : فهو بذل المجهود فيما يقصده المجتهد^(١) (و) يتحراه، إلا أنه قد اختص في العرف بأحكام الحوادث التي ليس لله تعالى عليها دليل قائم يوصل إلى العلم بالمطلوب منها، لأن ما كان لله عز وجل (عليه)^(٢) دليل قائم، لا يسمى الاستدلال في طلبه اجتهاداً^(٣) ألا ترى أن أحداً لا يقول : إن علم التوحيد وتصديق الرسول ﷺ من باب الاجتهاد، وكذلك ما كان لله تعالى عليه دليل قائم من أحكام الشرع، لا يقال : إنه من باب الاجتهاد، لأن^(٤) الاجتهاد اسم قد اختص في العرف وفي عادة أهل العلم، بما كلف الإنسان فيه غالب ظنه، ومبلغ اجتهاده، دون^(٥) إصابة المطلوب بعينه، فإذا اجتهد المجتهد، فقد أدى ما كلف، وهو ما أداه^(٦) إليه غالب ظنه، وعلم التوحيد وما جرى مجراه، مما لله عليه دلائل قائمة كلفنا بها :^(٧) إصابة الحقيقة، لظهور دلائله، ووضوح آياته.

واسم الاجتهاد في الشرع ينتظم ثلاثة معان :

أحدها : ^(٨) القياس الشرعي على علة مستنبطة، أو منصوص عليها، فيرد بها الفرع إلى أصله، وتحكم له بحكمه بالمعنى الجامع بينها.

وإنما صار هذا من باب الاجتهاد - وإن كان قياساً - من قبل أن تلك العلة^(٩) لما لم تكن موجبة للحكم لجواز وجودها عارية (منه)^(١٠) وكانت كالأمانة، وكان طريق إثباتها علامة

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) راجع تفصيل الكلام على معنى الاجتهاد في : الأحكام للآمدي ١٤١ / ٤، والمستصفى ٣٥٠ / ٢،

وكشف الأسرار ١٤ / ٤

(٤) في ح زيادة «باب».

(٥) في ح «وذلك».

(٦) في ح «أدى».

(٧) في هـ «به».

(٨) في ح «أحدهما».

(٩) في هـ «كما».

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

للحكم: الاجتهاد،^(١)، وغالب الظن لم يوجب ذلك لنا العلم بالمطلوب، فذلك كان طريقه الاجتهاد.

والضرب الآخر من الاجتهاد: هو ما يغلب في الظن من غير علة يجب بها قياس الفرع على الأصل، كالا جتهاد في تحري جهة الكعبة لمن كان غائبا عنها، وكتقويم المستهلكات، وجزاء الصيد، والحكم بمهر المثل، ونفقة المرأة، والمتعة، ونحوها. فهذا^(٢) الضرب^(٣) من الاجتهاد، كلفنا فيه الحكم بما يؤدي إليه غالب الظن، من غير علة يقاس بها فرع على أصله.

والضرب^(٤) الثالث: الاستدلال بالأصول على ما سنذكره بعد فراغنا من ذكر وجوه القياس.

ويصح إطلاق (لفظ) الاستدلال على العقليات والشرعيات جميعا، لأننا قد (نقول)^(٥): استدللنا على حكم الحادثة من طريق القياس، ومن جهة الاجتهاد، وإنما سمي ذلك استدلالا فيما كان من باب الاجتهاد مجازا لا حقيقة.

والدليل على أنه ليس بحقيقة فيما كان طريقه الاجتهاد، أنه لا يوصل إلى العلم بالمطلوب، ولذلك^(٦) لم نكلف فيه إصابة المطلوب، ولو كان لله تعالى عليه دليل قائم لكلفنا

(١) في ح «للاجتهاد».

(٢) في ح «هذه».

ح «الضروب».

رد هذه الزيادة في ح وقد نقل هذه المعاني الثلاثة الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول عن نسخته الخاصة من كتاب «الفصول في الأصول» للإمام الجصاص، وقد نقلها ملخصة فقال: «قال أبو بكر: الاجتهاد يقع على ثلاثة معان: أحدها: القياس الشرعي، لأن العلة لما لم تكن موجبة للحكم لجواز وجودها خالية عنه لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب، فذلك كان طريقة الاجتهاد. والثاني: ما يغلب في الظن من غير علة، كالا جتهاد في الوقت والقبلة والتقويم.

والثالث: الاستدلال بالأصول.

انظر: إرشاد الفحول صفحة ٢٥٠

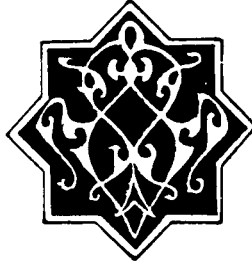
(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(٦) في ح «كذلك».

فيه إصابة المطلوب، كسائر الأشياء التي تولى الله تعالى نصب الدلائل عليها، ثم كلفنا فيها إصابة مدلولها.

وإنما يسوغ الاجتهاد فيما يجوز فيه النسخ والتبديل، وورود العبارة فيه بأحكام مختلفة، تارة بحظر، وأخرى بالإباحة، وأخرى بالإيجاب، على حسب ما يعلم الله تعالى لنا فيها من المصالح.^(١)

فأما ما لا يجوز وقوعه في حكم العقل إلا على وجه واحد من حظر أو إيجاب، فليس هو من باب الاجتهاد إذا كلفنا حكمه، فنكون حينئذ متعبدين فيه بإصابة حقيقة الحكم، ويكون الحق في واحد من أقاويل المختلفين (والله الموفق).^(٢)



(١) في هـ «المصلحة».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الباب الحادي والثمانون

في

القول في الوجوه التي يوصل بها إلى أحكام الحوادث

باب

القول في الوجوه التي يوصل بها إلى أحكام الحوادث

قال أبوبكر : تستدرك أحكام الحوادث التي ليس فيها توقيف ولا اتفاق من وجهين : أحدهما : استخراج دلالة من معنى التوقيف لا يحتمل^(١) إلا معنى واحدا . والآخر : الاجتهاد ، وهو فيما لم نكلف فيه إصابة المطلوب ، وذلك ينقسم ثلاثة أقسام :

أحدها^(٢) : استخراج علة من أصل يرد بها علة^(٣) الفرع ، وبحكم له بحكمه ، وهو الذي نسميه^(٤) قياسا .

والآخر : الاجتهاد وما يغلب في الظن ، لا على وجه القياس ، والاستشهاد عليه بالأصول .

والثالث : الاستدلال على الحكم بالأصول من جهة القياس والاجتهاد اللذين ذكرنا .

فأما الوجه الأول : فنحو احتجاج أبي بكر الصديق رضي الله عنه حين خالفه الصحابة في قتال ما نعي الزكاة ، فقال : (لأقاتلن^(٥) من فرق بين الصلاة والزكاة . فقالوا : قال النبي ﷺ (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم ، وأموالهم ، إلا بحقها) فقال أبوبكر . هذا من حقها) . فتبينوا صحة استخراجها ورجعوا (إلى قوله) .^(٦)

(١) في ح «يحتمل» .

(٢) في ح «أحدهما» .

(٣) في هـ «علية» .

(٤) في ح «نشبهه» .

(٥) في هـ «لأقاتلن» .

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح

ومثله احتجاج عمر رضي الله عنه على الزبير وبلال، ونفر معها، حين سأله قسمة السواد وراجعوه فيه، مرة بعد أخرى فقال: (قال الله تعالى: ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ إلى قوله تعالى ﴿كَيْلًا يَكُونُ دَوْلَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾^(١) وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾^(٢) فلو قسمت السواد بينكم كانت دولة بين الأغنياء منكم وبقي آخر الناس لا شيء لهم، فعرفوا صحة استدلاله، ورجعوا إلى قوله لظهور دلالة.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُمْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ (الْأَبْيَضُ)^(٣) مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٤) على أن الجنبابة لا تمنع الصوم، لأن في الآية إباحة للجماع إلى آخر الليل، ومعلوم أن من جامع في آخر الليل فصادف فراغه من الجماع طلوع الفجر، أنه يصبح جنباً، وقد حكم الله تعالى بصحة صيامه، بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^(٤) فكانت هذه دلالة في أن الجنبابة لا تنفي صحة الصوم.

ونحوه: استدلال ابن عباس رضي الله عنه (على أن الحمل قد يكون ستة أشهر بقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفَصَالَهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾^(٥) ثم قال وفصاله في عامين^(٦) فجعل الحمل ستة أشهر.

ونحوه: قول معاذ لعمر - رضي الله عنه - حين أراد أن يرجم حبلى: إن يكن لك عليها سبيل، فلا سبيل لك على ما في بطنها،^(٧) ولم يكن عمر - رضي الله عنه - ممن يشكل عليه وجه ذلك، وقد كان عمر أعلم من معاذ، ولكنه لم يعلم من حملها ما علم معاذ.

(١) سورة الحشر: آية ٧

(٢) سورة الحشر: آية ١٠

(٣) /مابين القوسين ساقط من ح سهواً

(٤) سورة البقرة: آية ١٨٧

(٥) سورة الأحقاف: آية ١٥

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح، والآية ١٤ من سورة لقمان

(٧) الأثر أخرجه البيهقي ٤٤٣/٧، وعبدالرزاق في المصنف ٣٥٤/٧

فإن قيل^(١) : إنها أراد أن يرجعها لأجل الحمل .
 قيل له : ليس كذلك عندنا ، لأن ظهور الحمل لا يوجب الحد عند سائر الفقهاء ،
 فعلمنا أن ما كان ثابتاً من غير جهة الحمل .
 فإن قيل : فما^(٢) معنى قوله : لولا معاذ هلك عمر .
 قيل له : عني لولا إخباره إياه أنها حبلى لرجعها ، فيتلف ولدها ، كما يقول من جرى
 على يده قتل رجل خطأ : فقد هلك ، وهو لم يأثم ، ولكنه يقوله استعظاماً لمثل هذا .
 ونحوه قوله تعالى «وورثه أبواه فلأمه الثلث»^(٣) ، فعلم أن الثلثين للأب (ونحو قوله
 تعالى)^(٤) ﴿ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾^(٥) . فدل حين وعظها في ترك
 الكتان على أن القول قولها^(٦) في انقضاء عدتها ، وفي طهرها وحيضها ، ولولا أن قولها مقبول
 في ذلك لما وعظها بالكتان .
 (ونحو قوله تعالى) :^(٧) ﴿وليملل^(٨) الذي عليه الحق وليتق الله ربه ، ولا يبخس منه
 شيئاً﴾^(٩) ، لما وعظه في البخس دل على أن قوله ، مقبول فيما قال . ومنه قوله تعالى : ﴿إذا
 تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ إلى قوله تعالى : ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد
 الذي أئتمن أمانيته﴾^(١٠) ، فدل على (أن)^(١١) أمره بالإشهاد على المدائنة : استيثاق لما
 يخشى من الجحود في العاقبة ، فلم يجب من أجله أن يختلف بيع الأعيان وعقود^(١٢)
 المدائينات .

(١) في ح «قال» .

(٢) في ح «ما» .

(٣) سورة النساء : آية ١١

(٤) عبارة هـ «ونحو قوله» .

(٥) سورة البقرة : آية ٢٢٨

(٦) في ح زيادة «و» وهي مقحمة .

(٧) عبارة هـ «ونحو قوله» .

(٨) في هـ «فليملل» وهو خطأ .

(٩) سورة البقرة : آية ٢٨٢

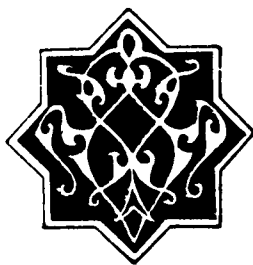
(١٠) سورة البقرة : آية ٢٨٢ - ٢٨٣

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح

(١٢) في ح «عقد» .

ونظائر ذلك كثيرة: ومنها ما هو أغمض وألطف مما ذكرنا، وهو يفضي مع ذلك إلى العلم بالمطلوب لما كان من هذا القبيل من الدلائل، فإننا قد كلفنا فيه إصابة المطلوب. وأما قسم الاجتهاد الذي ذكرنا أنه ينقسم إلى قياس، وإلى غالب الظن، وإلى الاستدلال (بالأصول)^(١)، فإننا لم نكلف فيه إصابة المطلوب، والحكم الذي تعبدنا^(٢) به هو ما يغلب في الظن عند الاجتهاد، فيكون عند المجتهد (أنه)^(٣) أشبه الأصول بالحادثة، فيحكم لها بحكمه.

ويدل على أن أحكام الحوادث على هذين القسمين اللذين ذكرنا: أننا وجدنا الصحابة اختلفت في أحكام الحوادث على ضربين، فسوّغوا الخلاف والتنازع في أحدهما، وهي مسائل الفتيا، وأنكروه في الآخر، وخرجوا منه^(٤) إلى التلاعن، والبراءة، ونصب الحرب، والقتال، لأن دليل الحكم كان قائما قد كلفوا فيه إصابة الحقيقة، فكان عندهم أن الذهاب عنه ضال آثم تارك لحكم الله تعالى. وما كان طريقه الاجتهاد وغلبة الظن لم يخرجوا فيه إلى هذه الأمور فدل على أنهم لم يكلفوا فيه إصابة المطلوب، إن لم يكن لله تعالى عليه دليل قائم.



(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «تعقدنا» وهو سهو.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «عنه».

الباب الثاني والثمانون

في

ذكر الدلالة على إثبات الاجتهاد والقياس في

أحكام الحوادث

وفيه فصل : فيما احتج به مبطلو القياس

باب

ذكر الدلالة على إثبات الاجتهاد

والقياس في أحكام الحوادث

قال أبوبكر- رحمه الله : نبدأ بعون الله تعالى وتوفيقه بالكلام على مخالفينا في القياس والاجتهاد في أحكام الحوادث . ثم نعقبه ببيان وجوه القياس الشرعي . ثم نذكر أقاويل المختلفين في حكم المجتهدين ، ومذاهب أصحابنا فيه .

قال أبوبكر: لا خلاف بين الصدر الأول والتابعين وأتباعهم في إجازة الاجتهاد والقياس على النظائر في أحكام الحوادث ، وما نعلم أحدا نفاه وحظره من أهل هذه الأعصار المتقدمة .

إلى أن نشأ قوم ذو جهل بالفقه وأصوله ، لا معرفة لهم بطريقه السلف ، ولا توقي للإقدام على الجهالة واتباع الأهواء البشعة ، التي خالفوا فيها الصحابة ،^(١) ومن بعدهم من أخلافهم.^(٢) فكان أول من نفى القياس والاجتهاد في أحكام الحوادث إبراهيم (النظام).^(٣)

وطعن على الصحابة من أجل قولهم بالقياس إلى ما لا يليق بهم ، وإلى ضد ما وصفهم الله تعالى به ، وأثنى به عليهم ، بتهويله وقلة علمه بهذا الشأن ، ثم تبعه على هذا القول نفر من متكلمي البغداديين ، إلا أنهم لم يطعنوا على السلف كطعنه ، ولم يعيبوهم لكنهم ارتكبوا من المكابرة ، وجحد^(٤) الضرورة أمرا شنيعا ،^(٥) فرارا من الطعن على السلف

(١) في ح «أصحابهم» .

(٢) اتفق الأصوليون على حجية القياس في الأمور الدنيوية ، وعلى حجية القياس الصادر من النبي ﷺ ، ومحل الخلاف بينهم في القياس الشرعي ، فأجازة الجمهور ، وخالفهم آخرون على تفصيل واختلاف بينهم .

انظر : إرشاد الفحول ١٩٩ والإبهاج ٥/٣ ، والأحكام للآمدي ٢٢/٤ والتبصرة ٤٢٤ وأصول

السرخسي ١١٩/٢ والمسودة ٣٦٧

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح «حجة» وهو سهو .

(٥) في هـ «بشعا» .

في قولهم بالاجتهاد والقياس، وذلك^(١) أنهم زعموا: أن قول الصحابة في الحوادث كان على وجه التوسط والصلح بين الخصوم، وعلى جهة بون^(٢) المسائل، لا على وجه قطع الحكم وإبرام القول، فكان عندهم: أنهم قد حَسُنوا مذهبهم بمثل هذه الجهالة، وتخلصوا من الشناعة التي لحقت النظم، بتخطئة السلف.

ثم تبعهم رجل من الحشومتجاهل لم يدرب ما قال هو، ولا ما قال هؤلاء، وأخذ طرفا من كلام النظام، وطرفا من كلام بعض متكلمي (بغداد من)^(٣) نفاة القياس، فاحتج به في نفي القياس والاجتهاد، مع جهله بما تكلم به الفريقان، من مثبتي القياس ومبطليه، وقد كان (مع ذلك)^(٤) ينفي حجج العقول، ويزعم أن العقل لاحظ له في إدراك شيء من علوم الدين، فأنزل نفسه منزله البهيمة، بل هو أضل منها، كما قال الله تعالى ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾^(٥). ونحن نذكر ما احتج به أهل الحق في إثبات القياس والاجتهاد من الكتاب والسنة واتفاق الأمة، ثم نعقبه ببيان وجوه القياس وفروعها، وما يتعلق بها إن شاء الله تعالى.

فمما احتجوا به في إباحة الاجتهاد في الأحكام من كتاب الله تعالى: ﴿والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة، وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾^(٦) إلى قوله تعالى: ﴿فإن أرادا فصلا عن تراض منها وتشاور فلا جناح عليهما﴾^(٧) فدلّت هذه الآية على جواز الاجتهاد من وجهين: أحدهما: قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ والمعروف إنها يوصل إليه بغالب (الظن)^(٨)

(١) في ح «كذلك».

(٢) في ح «بور» ولعل مراده من «البون» الاختلاف الكبير في المسائل، والبون: البعد، وعلى اختيار لفظ «البور» يكون المراد بور المسائل، أي: فساد المسائل وبطلانها.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) سورة الفرقان: آية ٤٤

(٦) سورة البقرة: آية ٢٣٣

(٧) سورة البقرة: آية ٢٣٣

(٨) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

والرأي ، إذ ليس له مقدار معلوم من نص الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، وإنما هي على قدر الحال وما يحتاج إليه الموضع والمرضعة .

والوجه الآخر: قوله تعالى : ﴿فإن أرادا فصلا عن تراض منها وتشاور فلا جناح عليهما﴾ .

وليس لما يقع التراضي عليه حد معلوم^(١) على حسب ما يغلب في الظن ، لأنه علقه بالمشاورة ، والمشاورة لا تقع في شيء فيه توقيف أو اتفاق ، أو دليل قائم ، وإنما هو استخراج رأي على غالب الظن .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف﴾^(٢) وقال تعالى : ﴿وللمطلقات متاع بالمعروف﴾^(٣) وفي موضع آخر: ﴿ومتعوهن﴾^(٤) وسرحوهن^(٥) ولا سبيل إلى الوقوف على مقدار هذه المتعة إلا من طريق الاجتهاد وغالب الظن ، (لاختلاف أحوال الناس في اليسار والإعسار . من ذلك قوله تعالى : ﴿وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾^(٦) ومن غاب عن الكعبة لا يصل إلى التوجه إليها إلا من طريق الاجتهاد ، وغالب الظن^(٧) ومنه قوله تعالى : ﴿فإن خفتن أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾^(٨) وهذا الخوف إنما هو على غالب ما يستولي على قلوبنا^(٩) منه ، وقوله تعالى ﴿ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير، وإن تخالطوهم فإخوانكم﴾^(١٠) وإصلاح مال اليتيم إنما يكون بتحري الاحتياط في تمييزه^(١١) وحفظه وإحرازه ، وذلك إنما يكون بغالب الظن .

(١) في هـ زيادة «و» .

(٢) سورة البقرة : آية ٢٣٦

(٣) سورة البقرة : آية ٢٤١

(٤) في النسختين «ومتعوهن» وهو خطأ .

(٥) سورة الأحزاب : آية ٤٩

(٦) سورة البقرة آية ١٤٤

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٨) سورة البقرة : آية ٢٢٩

(٩) في ح «توليننا» .

(١٠) سورة البقرة آية ٢٢٠

(١١) في ح «تمييزه» .

ومنه قوله تعالى : ﴿فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله﴾ . (١) وقد كان النبي ﷺ يشاور أصحابه ، فيما لم يوح (٢) إليه (منه) (٣) بشيء ، ثم يختار من آرائهم ما كان عنده أنه أقرب إلى الصواب في أمر الحروب ، ومكائد العدو .

فإن قال قائل : إنما أمره بمشاورتهم تطييباً لأنفسهم ، ولينفي (٤) عنه اللفظة التي أمر الله تعالى باجتنابها ، ولم يكن يرجع إلى آرائهم ، وإنما كان يعمل على ما ينزل به الوحي . قيل له : غير جائز أن يكون أمره بمشاورتهم من غير رجوع إلى آرائهم - باعتبار الصواب منها - باجتهاده ورأيه ، لأنهم إذا علموا أنهم يشاورون ثم لا يلتفت إلى رأيهم ، زاد ذلك في وحشتهم وانخزالهم ، وهو مع ذلك يجري مجرى العتب ، وما لا فائدة فيه ، وهذه منزلة يرتفع النبي - ﷺ - عنها . إذ هو بالهزء والاستخفاف أشبه منه بما يوجب تطييب النفوس .

ألا ترى أنه لا يشاورهم أن الظهر أربع ركعات ، والمغرب ثلاث ، من حيث كان طريق معرفته الوحي ، فعلمنا أنه إنما أمر بمشاورتهم ليظهروا آراءهم ، وما يؤديهم إليه اجتهادهم ، (٥) فيجتهد معهم ، ويختار الصواب عنده منها .

ويدل على ذلك : أن الحباب بن المنذر ، قال للنبي - ﷺ - لما نزل منزلاً يريد المشركين في وقعة بدر : (أرأيت يارسول الله ، هذا المنزل الذي نزلته ؟ بأمر الله هو فنسلم لأمر الله . أم بالرأي والمكيدة ؟ قال النبي - ﷺ - : «هو بالرأي» فقال : أرى أن تبادر إلى الماء ، فتنزله عليه قبل أن يسبق المشركون إليه فقبل ذلك .

وكذلك يوم الأحزاب ، لما عزم النبي - ﷺ - على أن يعطي عيينة بن حصن (٦) وقوما معه نصف ثمار المدينة ، على أن لا يعاونوا قريشاً عليه ، قالت الأنصار : رأيته يارسول الله ، أم وحي ؟ فقال «بل رأي . رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحد ، فرأيت أن

(١) سورة آل عمران : آية ١٥٩

(٢) في ح «يلوح» وهو سهو .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في هـ « ليتفي » .

(٥) في ح « اجتهد » .

(٦) هو عيينة بن حصن ، بن حذيفة ، من المؤلفة قلوبهم ، ارتد أيام الردة ثم عاد للإسلام .

انظر : الاستيعاب ٣ / ١٢٤٩

أدفعهم عنكم إلى يوم ما» فقالت الأنصار: والله ما كانوا يطمعون فيها، ونحن على الشرك، إلا قرى أو شرى، فكيف نعطيهم الآن وقد أعزنا الله بالإسلام! لا نعطيهم إلا بالسيف، فلم يعطهم شيئاً.

هذا يدل على أنهم قد كانوا عهدوا إلى النبي ﷺ يشاورهم في أمور لم ينزل عليه فيها وحى. ثم يجتهد معهم، فيختار منها ما يراه صواباً. لولا ذلك لما قالوا له: أراي هوأم وحى؟ ثم قال لهم النبي ﷺ، (بل هورأي) ويبين وجه اجتهاده وغالب ظنه فيه، وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قد قال: قلت: يارسول الله، إنك توجهني في الأمر^(١) فأكون فيه كالسكة^(٢) المحمّة. أم الشاهد يرى ما لا يرى^(٣) الغائب؟^(٤) فقال: «الشاهد يرى ما لا يراه الغائب» فهذا أيضاً يدل على ما ذكرناه، لأنه لو كان كل ما يأمر به من جهة الوحي، لما اختلف فيه حكم الشاهد، إذ كان الله تعالى شاهداً في كل حال، عالماً بالعواقب. فدل على أن ما أمر به كان يكله إلى الاجتهاد ورأيه.

ومنه قوله تعالى: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» إلى قوله تعالى: «فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة»^(٥) وهذا الخوف إنما هو في غالب الظن، لأن الإنسان لا يحبط عمله بما يؤثره في مستقبل أوقاته.

ومنه قوله تعالى: «وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا اليهم أموالهم»^(٦) والابتلاء وإيناس الرشداً إنما يكونان بالاجتهاد، وغالب الظن على حسب ما يظهر من حزم اليتيم وحفظه لأمواله.

وقال عز وجل: «واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنها»^(٧) وكان

(١) في ح «أمر».

(٢) في هامش النسخة هـ تعليق هذا نصه «قوله: السكة المحمّة، أي: أنفذ الأمر، أو اتأمل وجه الصواب».

(٣) في ح «يراه».

(٤) الحديث أخرجه أحمد ٨٣/١ بلفظ قريب من هذا. راجع الأحاديث الصحيحة للشيخ الألباني رقم

١٩٠٤

(٥) سورة النساء: آية ٣

(٦) سورة النساء: آية ٦

(٧) سورة النساء: آية ١٦

ذلك حد الزانيين ، ولم يكن للأذى حد معلوم يصار إليه ، وإنما كان على حسب ما يغلب في الظن أنه أذى .

وقال تعالى : « واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن »^(١) وهذا الوعيد إنما هو بحسب ما يؤدي إليه الاجتهاد

وكذلك الهجران والضرب .

وقال تعالى : ﴿ وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا ﴾^(٢) وهذا الخوف على حسب ما يغلب على الظن ، وكذلك الصلح على حسب ما يريانه صلاحا في غالب رأيهما ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ أو إصلاح بين الناس ﴾^(٣) معناه ما يراه صلاحا لهم في اجتهاد رأيهم ، وما يغلب في ظنه أنه أدعى^(٤) إلى الألفة واجتماع الكلمة ، وأنفى للتنافر وتفرق الكلمة .

وقال تعالى : ﴿ فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ﴾^(٥) وحكم العدلين بالمثل ، هو إنما من طريق الرأي .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴾^(٦) وقال تعالى : ﴿ وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ﴾^(٧) وإنما يوتون ما يغلب في الظن أنه مقدار الكفاية وسد الخلة ، وقال تعالى : ﴿ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ﴾^(٨) والعدل الذي بينهما لا يوصل إليه إلا من طريق

(١) سورة النساء : آية ٣٤

(٢) سورة النساء : آية ١٢٨

(٣) سورة النساء : آية ١١٤

(٤) في ح «دعى» .

(٥) سورة المائدة : آية ٩٥

(٦) سورة المائدة : آية ٩٤

(٧) سورة الإسراء : آية ٢٦

(٨) سورة الفرقان : آية ٦٧

الاجتهاد، وقال تعالى : ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾^(١) الآية .

وأجمعت الأمة - غير الرافضة - أن هذا الاستخلاف إنما يكون في كل وقت باجتهاد المسلمين وآرائهم، فيمن يرويه موضعاً للخلافة لفضله، وأنه أصلح للأمة من غيره، وقال تعالى : ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾^(٢) . وظاهره يقتضي أن التنازع واقع في غير المنصوص عليه، إذ كانت العادة أن التنازع والاختلاف بين المسلمين لا يقعان في المذكور بعينه . فإنه أمر برد المتنازع فيه إلى كتاب الله تعالى وإلى رسوله ﷺ في حياته، وستته بعد وفاته .

والرد إلى الكتاب والسنة إنما هو باستخراج حكمه منهما بالاجتهاد والنظر .
فإن قيل : ما أنكرت أن يكون معنى قوله تعالى : ﴿فردوه إلى الله والرسول﴾^(٣) الرد إلى نص الكتاب ونص السنة، لا من جهة القياس والرأي .

قيل له : هذا غلط من وجوه .
أحدها : أن الأظهر أن التنازع إنما يقع بين المسلمين في غير ما نص عليه، لا يجوز حمل الآية على خلاف الظاهر من أمرها .

والثاني : أنك تجعل تقدير الآية على الوضع : أن اتبعوا الكتاب والسنة، وهذا واجب في حال التنازع وغيرها . فتخل^(٤) الآية من فائدة ذكر التنازع .

والثالث : أنك خصصت الأمر بالرد فيما قد نص عليه، دون ما لم ينص عليه، وعموم اللفظ يقتضي وجود الرد في الحالين، سواء كان الحكم المتنازع^(٥) فيه منصوصاً عليه أو^(٦) غير منصوص عليه، فلا جائز لأحد تخصيصه والاقتصار به على حال وجود النص دون

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ . والآية : ٥٥ من سورة النور .

(٢) سورة النساء : آية ٥٩

(٣) في هـ : «وإلى الرسول»، وهو خطأ .

(٤) في هـ «فيختل» وفي ح «فيخل» .

(٥) في ح «المتنازع» .

(٦) في ح «و» .

غيره . فثبت أنها قد اقتضت وجوب^(١) الرد عند التنازع إلى الكتاب والسنة ، واتباع موجبها نصا ودليلا .

ويدل عليه قوله أيضا : « ولوروده إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » ،^(٢) فأمر باستنباط ما أشكل عليه حكمه .

وقد قيل : إن « أولي الأمر » إنهم أمراء السرايا ، وقيل : إنهم أولو العلم ، ولا محالة أن أولي العلم مرادون بذلك ، لأن أمراء السرايا إن لم يكونوا ذوي علم بالاستنباط كانوا بمنزلة غيرهم .

فإن قيل : إنما هذا في أمر الخوف والأمن ، لأنه تعالى قال : ﴿ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولوروده إلى الرسول ﴾ .^(٣)

قيل له : إنه وإن كان كذلك ، فدلالة قائمة على ما ذكرنا ، لأن أمر الخوف والأمن ومكائدا لعدو ، وتدمير الحرب ، وما جرى مجرى ذلك ، من أمور الدين . فإذا جاز الاستنباط فيه لعدم وجود النص ، جاز في سائر أحكام الحوادث التي لا نص فيها . فإن قيل : قال تعالى : ﴿ لعلمه الذين يستنبطونه منهم ﴾ والقياس الشرعي لا يفضي إلى العلم ، فعلمنا أنه لم يرد به .

قيل له : هذا غلط ،^(٤) لأن من يقول : إن كل مجتهد مصيب ، يقول : قد علمت أن ما أذاني إليه قياسي^(٥) فهو حكم لله تعالى (عليه) ،^(٦) وأما من قال : إن الحق في واحد ، فإنه يقول : هذا علم الظاهر ،^(٧) كخبر الواحد ، وكالشهادة ، وكقوله تعالى : ﴿ فإن علمتموهن مؤمنات ﴾ .^(٨) ويدل عليه أيضا : قوله تعالى : ﴿ ونزلنا^(٩) عليكم الكتاب تبينا لكل

(١) في ح «جواز وجود الرد» .

(٢) سورة النساء : آية ٨٣

(٣) سورة النساء : آية ٨٣

(٤) في ح «لا من نقول» .

(٥) في ح «قياس» .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) في ح «والظاهر» .

(٨) سورة الممتحنة : آية ١٠

(٩) في ح «وانزلنا» وهو خطأ .

شيء^(١) وقوله تعالى : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾^(٢) وقال تعالى : ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾^(٣) . فإذا لم نجد فيه كل حكم منصوصا ، علمنا أن بعضه مدلول عليه ، ومودع في النص ، نصل إليه باجتهاد الرأي في استخراجِه .
ويدل عليه قوله تعالى : ﴿لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾^(٤) قد حوت هذه الآية ثلاثة معان :

أحدها : ما نزل الله تعالى مسطورا .
والآخر : بيان الرسول ﷺ لما يحتاج منه إلى البيان .
والثالث : التفكير فيما ليس بمنصوص عليه وحمله على المنصوص .
قال أبو بكر : واحتج إبراهيم بن عُلَيَّة^(٥) ، لإثبات القياس بقوله تعالى : ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾^(٦) .
قال أبو بكر : وقد حكى عن ثعلب^(٧) أن رد حكم الحادثة إلى نظيرها من الأصول يسمى اعتبارا .

قال أبو بكر : ويدل على صحة هذا المعنى : ابتداء الآية التي فيها ذكرا لاعتبار ، لأنه تعالى قال : ﴿وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين﴾^(٨) . فأخبر عن ظنهم الكاذب ، أن

(١) سورة النحل : آية ٨٩

(٢) سورة المائدة : آية ٣

(٣) سورة الأنعام : آية ٣٨

(٤) سورة النحل : آية ٤٤

(٥) هو إبراهيم ، بن إسماعيل ، بن عُلَيَّة ، ممن يقول بخلق القرآن ، ومذاهبه وأقواله متروكة عند أهل السنة . له مصنفات في الفقه ، وله مناقشات مع الإمام مالك ، ومناظرات مع الشافعي ، توفي في بغداد سنة ثمانى عشرة ومائتين .

انظر : تاريخ بغداد وميزان الاعتدال ٢٠ / ١ ولسان الميزان ٣٤ / ١ وراجع الأعلام ٢٥ / ١

(٦) سورة الحشر : آية ٢

(٧) هو أبو العباس ، أحمد بن يحيى ، بن زيد الشيباني ، إمام الكوفيين في النحو واللغة . انظر : البداية والنهاية ٩٨ / ١١ ، وشذرات الذهب ٢٠٧ / ٢

(٨) سورة الحشر : آية ٢

حصولهم مانعتهم من الله تعالى ، ثم أخبر عما^(١) استحقوه من الخزي والعذاب والذل والخذلان ، بقوله تعالى : ﴿فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا﴾ ثم قال تعالى : ﴿فاعتبروا يا أولي الأبصار﴾ والمعنى - والله أعلم - أن احكموا لمن فعل مثل فعلهم باستحقاق العقوبة والنكال من الله تعالى ، لئلا يقدموا على مثل ما أقدموا^(٢) عليه ، فيستحقوا مثل ما استحقوا فدل على أن الاعتبار هو أن تحكم للشيء بحكم نظيره المشارك له في معناه ، الذي تعلق به استحقاق حكمه .

فإن قيل : الاعتبار : هو التفكير والتدبر .

قيل له : هو كذلك ، إلا أنه تفكر في رد الشيء إلى نظيره ، على الوجه الذي قلنا . ألا ترى أنك تقول : قد اعتبرت هذا الثوب بهذا الثوب ، إذا قومته^(٣) بمثل قيمته . فكان المعنى : أنك رددته إليه ، وحكمت له بمثل حكمه ، إذ كان مثله ونظيره .

وحكى لي بعض أصحابنا ، عن أبي عبد الله بن زيد الواسطي^(٤) قال : رأيت القاساني^(٥) وابن سريج^(٦) قد صنفا في القياس نحو ألف ورقة ، هذا في نفيه ، وهذا في إثباته ، اعتمد القاساني فيه على قوله تعالى : ﴿أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى

(١) في النسختين «ما» .

(٢) في ح «قدموا» .

(٣) في ح «قومه» .

(٤) هو أبو عبد الله محمد بن زيد بن علي الواسطي ، متكلم مشهور ، له كتاب الإمامة ، وإعجاز القرآن ، توفي سنة سبع ، وقيل : ست وثلاثمائة .

انظر : شذرات الذهب ٢ / ٢٩٩ ، والبداية والنهاية ١١ / ١٨٣ وطبقات المعتزلة ١١٧ والفهرست ١٧٢ وراجع الأعلام ٦ / ٣٦٧

(٥) هو أبو بكر محمد بن إسحق القاساني - بالسين المهملة - كان من تلاميذ داود الظاهري ، ثم خالفه وألف كتابا في الرد عليه في إبطال القياس ، وله كتاب في إثبات القياس .

انظر : طبقات الشيرازي ١٤٩ وقد ورد في النسختين «القاشاني» وهو خطأ - ضبطه ابن حجر في تبصير المنتبه ٣ / ١١٤٧ والجويني في البرهان ٢ / ٧٧٤ ، وغيرهم .

(٦) هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي ، إمام الشافعية ، تخرج عليه أئمة أعلام ، وكان يلقب بالباز الأشهب ، وكان صاحب سنة واتباع ، توفي سنة ست وثلاثمائة .

انظر : تاريخ بغداد ٤ / ٢٨٧ ، ووفيات الأعيان ١ / ٤٩

عليهم،^(١) واعتمد ابن سريج في إثباته (على قوله تعالى)^(٢) ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾.

ومما يدل على ذلك من جهة السنة: أن النبي ﷺ شاور الصحابة في أسرى بدر في قتلهم^(٣) أوفدائهم. فأشار عليه أبو بكر الصديق رضي الله عنه، بالفداء، وأشار عمر رضي الله عنه، بالقتل. فقال النبي ﷺ: (أما أنت يا أبا بكر، فاشبهت إبراهيم عليه السلام، فإنه قال: «فمن تبغني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم»^(٤) وأما أنت يا عمر، فإنك أشبهت نوحا عليه السلام، قال (رب لا تذر على الأرض من الكافرين دياراً)^(٥) ووافق رسول الله ﷺ اجتهاد أبي بكر رضي الله عنه، فمن عليهم وأخذ الفداء، وكان ذلك شيئا من أمر الدين.

ولو كان هناك نص من الله تعالى في أحد الحكمين لما شاور فيه أحداً. فإن قال قائل: فإن الله تعالى قد عاتبه في أخذه الفداء في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾^(٦) قدل على أن الفداء لم يكن جائزا.

قليل له: قد اختلف في تأويل هذه^(٧) الآية، فأبى بعضهم ما ذكرت، وأجازه آخرون، والكلام في صحة أحد هذين القولين خروج عن مسألتنا، لأنه كلام بين من قال: كل مجتهد مصيب، والحق في جميع أقاويل المختلفين، وبين من قال: الحق في واحد، بعد تسليم جواز

(١) سورة العنكبوت آية ٥١

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «و».

(٤) سورة إبراهيم: آية ٣٦

(٥) سورة نوح آية ٢٦ والحديث أخرجه احمد ٢/٢٢٧ رقم ٣٦٣٢، وقال: إسناده ضعيف، ورواه الحاكم

٢١/٣، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه، أي البخاري ومسلم، وقد وافقه على هذا الذهبي، ورواه

الترمذي مختصراً ٣٧/٣ و١١/٤٠ ومسلم ١٢/٨٦ ولم يذكر فيه (أما أنت يا أبا بكر...) وراجع تفسير

ابن كثير ٤/٩٤ والتاريخ ٣/٢٩٧

(٦) سورة الأنفال آية ٦٧ - ٦٨

(٧) في هـ «ذلك».

الاجتهاد والاستدلال . فالخبر^(١) صحيح على ما ذكرنا في جواز الاجتهاد ، لأنه إن كان أبوبكر مخطئاً في الفداء ، فعمر مصيب في الإشارة بالقتل ، ولم يختلفوا أن الله تعالى لم يعاتبه في المشاورة في استعمال اجتهاد الرأي فيه .

ومنه : حديث قصة الأذان ، وأن رسول الله ﷺ اهتم للصلاة (كيف يجمع لها الناس ، قيل له : يا رسول الله : انصب راية عند حضور الصلاة) ،^(٢) فإذا رأوها أذن بعضهم بعضاً ، فلم يعجبه ، وذكروا له شبور^(٣) اليهود ، فلم يعجبه وقال : هذا من أمر اليهود ، وذكروا له الناقوس ، فقال : هو من أمر النصارى ، ثم أرى عبد الله بن زيد الأذان ، فحاء فأخبره النبي ﷺ ، فقال : لقنها بلالاً) ،^(٤) فشاور النبي ﷺ أصحابه في جهة إعلام الناس بالصلاة . فاجتهد قوم في الراية ، وقوم في الشبور ، وقوم في الناقوس ، ولم يعنفهم النبي ﷺ في اجتهداهم .

ومن ذلك تحكيم النبي ﷺ سعد بن معاذ^(٥) في بني قريظة ليحكم فيهم بما يراه صلاحاً ، فحكم فيهم بقتل الرجال ، وسبى الذرية ، فقال النبي ﷺ (حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبع سموات) .^(٦)

فإن قيل : إنها أجاز رسول الله ﷺ ، لأنه وافق حكم الله تعالى . قيل له : هذا غلط وسنييه ، ومع ذلك فدلالة الخبر صحيحة على ما ذكرنا ، وهو تحكيمه إياه^(٧) بمبلغ رأيه^(٨) واجتهاده ، وأن يكون وافق حكم الله عز وجل أو لم يوافقه ، غير

(١) في ح «بالخبر» .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٣) في ح «سبور» والشبور : البوق ، انظر لسان العرب ومختار الصحاح مادة : (بَوَق) .

(٤) الحديث بهذا اللفظ قريب مما أخرجه أبوداود راجع عون المعبود ١٦٧/٢ ، وجامع الأصول ٣٣٥٣/٥

والحديث في البخاري من رواية عبد الله بن عمر وفيه بدل الشبور «بوقاً» وعند مسلم والنسائي

«قرناً» . فتح الباري ٧٧/٢ ومسلم برقم ٣٧٧ والنسائي ٢/٢ والترمذي برقم ١٩٠

(٥) هو سعد بن معاذ بن النعمان ، صحابي جليل ، أسلم على يده بنو عبد الأشهل ، وحكمه النبي ﷺ في بني قريظة توفي سنة خمس من الهجرة .

انظر : الاستيعاب ٦٠٢/٢

(٦) الحديث متفق عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه ٤٤/٥ ، ومسلم ٩٤/٢ ، واحمد ٢٢/٣ ، ٧١ ،

٣٥٠ .

بألفاظ مختلفة .

(٧) في ح «إياهم» .

(٨) في ح «علمه» .

قادح في صحة ما ذكرنا، وإنما هو كلام من القائلين بالاجتهاد بعد تسليم الأصل .
وعلى أن ما ذكرت غلط ، لأنه يجب أن يكون لو كان حكم فيهم بالجزية أن لا يجيزه
رسول الله ﷺ ، ومعلوم أن النبي ﷺ لم يشترط على اليهود أنه إن لم يوافق حكمه حكم الله
تعالى لم يجزه .

وإذا كان ذلك كذلك ، علمنا أنه لو حكم بغير ذلك لأجاز حكمه ، لأنه قد سلطه
على الحكم بما يراه .

فإن قيل : يجوز أن يكون إنما حكم سعداً ، لأنه علم أن حكمه سيوافق حكم الله
تعالى ، ولذلك أباح له الاجتهاد .

قيل له : فكذا يقول القائلون : بأن كل مجتهد مصيب ، في سائر الحوادث ، أن الله
عز وجل إنما أباح لهم الاجتهاد لأنه علم أنهم سيوافقون حكم الله تعالى فيه .

ومن ذلك أيضاً : أن النبي ﷺ لما أمر بكتب الكتاب يوم الحديبية ، بينه وبين سهيل
ابن عمرو^(١) ، وكان الكاتب على بن أبي طالب رضي الله عنه ، كتب (هذا ما اصططح عليه
محمد رسول الله ، وسهيل بن عمرو ، فقال سهيل : لو علمنا أنك رسول الله ماكذبناك ولكن
اكتب : هذا ما اصططح عليه محمد بن عبدالله ، فقال : النبي ﷺ لعليٍّ امح رسول الله ،
واكتب محمد بن عبدالله . فقال عليٌّ : ما كنت لأمحها ، فمحها رسول الله ﷺ^(٢) ولم ينكر
على عليٍّ رضي الله عنه اجتهاده في ترك محوها ، لأنه لم يقصد به مخالفة رسول الله ﷺ ، وإنما
قصد تعظيم رسول الله ﷺ ، وتبجيل ذلك الاسم ، ورأى أن لا يمحوه هوليمحوه غيره
فكان^(٣) ذلك طاعة منه لله تعالى ، ولو كان النبي ﷺ قال له : (قد)^(٤) فرض الله عليك
محوها لمحها بيده .

ومن ذلك أن أبا بصير^(٥) لما هرب من المشركين بعد الصلح إلى رسول الله ﷺ .

(١) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس العامري ، كان يقال له خطيب قريش ، توفي بالمدينة سنة ١٨ هـ .

انظر : تهذيب التهذيب ٤ / ٢٦٤ ، والأعلام ٣ / ٢١٢ ، والإصابة ٢ / ٩٣

(٢) الحديث متفق عليه . أخرجه البخاري في صحيحه ٥ / ١٦١ ومسلم بشرح النووي ١٢ / ١٣٥ ، وأحمد

٤ / ٣٢٥ ، والفتح الرباني ٢١ / ١٠٤

(٣) في ح «فقال» .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) هو عتبة بن أسيد بن جارية ، أبو بصير الثقفي ، مشهور بكنته .

انظر : الإصابة ٢ / ٤٥٢ ، وأسد الغابة ٤ / ١٤٩

بعثت قريش رجلين إلى رسول الله ﷺ ، وسألوه رده عليهم على ما أوجبه الشرط الذي شرطه لهم^(١) في كتاب الصلح ، فردّه النبي ﷺ فلما خرجوا من المدينة قتل أبو بصير أحدهما وهرب الآخر راجعا إلى النبي ﷺ .^(٢) وأخبره بما فعل أبو بصير . ولحق أبو بصير بسيف^(٣) البحر ولحق به من كان بمكة من المسلمين . فجعلوا يغيرون على أموال المشركين .

وكان فعل أبي بصير ذلك ، ومن صار معه ، اجتهدا ، ولم ينكره^(٤) النبي ﷺ ، وكان الذي كتب إلى من كان بمكة من المسلمين أن يلحقوا بأبي بصير : عمر بن الخطاب ، بغير أمر النبي ﷺ ، فلم ينكر النبي ﷺ على عمر ذلك ، ولم ينكر على أبي بصير قتله الرجل ، ولا لحاقه بسيف البحر ، ولا على أحد ممن (لحق به) .^(٥)

ومن ذلك (أن جعفر بن أبي طالب ، وزيد بن حارثة ، وعبد الله بن رواحة^(٦) - رحمه الله عليهم - لما قتلوا بمؤتة ، وكانوا أمراء رسول الله ﷺ ، وبقي القوم بلا أمير اجتمعوا على خالد بن الوليد^(٧) فولوه أمرهم ، فأنحاز بهم ، فصوب النبي ﷺ (ذلك)^(٨) من فعلهم^(٩) وكان فعلهم ذلك باجتهاد من آرائهم لا بتوقيف من النبي ﷺ . ومنه ما أجمع المسلمون عليه من أن النبي ﷺ جعل إليهم أن يقيموا بعد وفاته

(١) في ح «من» .

(٢) في ح «المدينة» .

(٣) سيف البحر موضع ساحلي قرب المدينة .

وانظر غام القصة في سيرة ابن هشام ٣٢٤ / ٢

(٤) في ح «ينكره» .

(٥) في ح «لحقه» .

(٦) هو عبد الله بن رواحة ، بن ثعلبة ، أبو محمد الأنصاري ، صحابي ، من الأمراء والشعراء ، شهد العقبة وأحداً ، والخندق والحديبية توفي سنة ٨ هـ

انظر تهذيب التهذيب ٢١٢ / ٥ ، والاعلام ٢١٧ / ٤

(٧) هو خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي ، أبو سليمان ، قائد محنك ، قاد جيوش المسلمين ، شهد فتح مكة مع النبي ﷺ .

انظر : الإصابة ٤١٣ / ١ ، والاعلام ٣٤١ / ٢

(٨) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٩) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١٨٢ / ٥ وأحمد ٢٠٤ / ١

لأنفسهم إماما في كل عصر - إذا خلوا من إمام - على أغلب رأيهم في الأفضل والأصلح .
وكذلك الإمام يولي أمراء السرايا والقضاة وجباة الصدقات، ^(١) كل ذلك بالرأي والاجتهاد .

ونظير ذلك من الأخبار الموجبة لجواز الاجتهاد في أمور الدين لا توقيف فيها ولا إجماع أكثر من أن يحصى . وفيما ذكرنا كفاية لمن وفق لرشده، وجميع ما قدمنا ذكره من هذه الأخبار قد ورد من طريق التواتر، من حيث لا يسع الشك فيها .
وقد روي في ذلك من طريق الأحاد غير ما ذكرنا أخبار كثيرة، وهي بمجموعها، توجب العلم بمضمونها من وجهين :
أحدهما : ^(٢) أنها تصوير في حيز التواتر على الحد الذي بيناه في الكلام في الأخبار، لامتناع جواز الغلط والكذب في جميعها .

والجهة الأخرى : أنها مستفيضة في الأمة، قد تلقتها بالقبول .
فمن (ذلك) ^(٣) ما (روي أن عامر بن الأكوع) ^(٤) رجع عليه سيفه يوم خيبر فقتله، فشك في أمره، وهابوا الصلاة عليه، فسأل سلمة أخوه النبي ﷺ عن ^(٥) أمره، فقال : مات جاهدا مجاهدا (له أجره) ^(٦) مرتين ^(٧) وكان ذلك منه على غالب ظنه، أنه يضرب العدو فأخطاهم . فلم يُعنفه النبي ﷺ ، ولم يعب القوم الذين تهيّبوا الصلاة عليه، باجتهادهم .
ومن ذلك (حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، قالت : ^(٨) بعث رسول الله ﷺ ، أسيد بن حضير، وأنا ساسا معه، في طلب قلادة أضلّتها عائشة،

(١) في ح «الصدقة» .

(٢) في هـ «أحدها» .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) هو عامر بن سنان الأسلمي، شاعر، له صحبة، استشهد يوم خيبر، سنة ٧ هـ .

انظر الإصابة ٢ / ٢٥٠ ، والأعلام ٤ / ١٨

(٥) في ح «في» .

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٧) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري، انظر فتح الباري ٩ / ٤ ومسلم بشرح النووي ١٢ / ١٦٥ ،

وأحمد ٤ / ٤٧

(٨) في ح «قال» .

فحضرت الصلاة، فصلوا بغير وضوء، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فأنزلت آية التيمم^(١) فلم يعنفهم النبي ﷺ على صلاتهم بغير وضوء، إذ لم يكن أنزل عليهم التيمم فصلوا باجتهادهم كذلك، ولم يومروا بالإعادة^(٢).

ومنه حديث عمرو بن نجدان^(٣) عن أبي ذر، قال: (بدوت بالإبل فكنت أعزب عن الماء. ومعني أهلي فتصيبني الجنابة، فاصلي بغير طهور، فأتيت النبي ﷺ فذكرت له، فأمرني أن أغتسل، وقال: التراب كافيك عشر حجج، فإذا وجدت الماء فامسسه جلدك) فكان يصلي بغير وضوء باجتهاده، ولم يأمره النبي ﷺ بالإعادة^(٤) ولم ينكر عليه اجتهاده في فعل الصلاة بغير طهور في تلك^(٥) الحال.

فإن قيل: إنه اجتهد مع وجود النص، ولا خلاف في سقوط الاجتهاد مع النص. ولم يأمره مع ذلك بالإعادة. ولم ينكره^(٦) عليه. فإذا^(٧) لم يدل ذلك على جواز الاجتهاد مع وجود النص، كذلك لا يدل على جوازه مع عدمه.

قيل له: لم يجتهد مع وجود النص، لأن جواز التيمم للجنب غير منصوص عليه في القرآن، لأن قوله تعالى: ﴿أولامستم النساء فلم تجدوا ماء﴾^(٨)، يحتمل الجماع ويحتمل اللبس باليد، وكان عمر (وعبدالله)^(٩) بن مسعود، يريان أن المراد بهذا: اللبس باليد، وكانا لا يريان التيمم للجنب.

وكان علي وابن عباس يقولان: المراد بها الجماع. ويريان للجنب أن يتيمم، وهو

(١) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ٣٧/٥ ومسلم ٢٧٩/١

(٢) في ح «بإعادة».

(٣) هو عمرو بن نجدان العامري، بصري تابعي ثقة.

انظر تهذيب التهذيب ٧/٨ وخلاصة التهذيب ٢٨٧ وميزان الاعتدال ٣/٢٤٧

(٤) في ح «بإعادة».

(٥) في ح «ذلك».

(٦) في ح «ينكره».

(٧) في هـ «إذ».

(٨) سورة النساء آية ٤٣

(٩) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

موضع يسوغ الاجتهاد فيه، فلذلك لم يأمره بإعادة صلاة صلاها باجتهاد،^(١) وقيل وجوب التيمم على الجنب في حال عدم الماء، فإن قيل: قد كان من النبي ﷺ نص على^(٢) جواز التيمم للجنب.

قيل له: يحتمل أن لا يكون قد تقدم منه القول فيه قبل الوقت الذي خاطب به أباذر.

ومنه حديث عمرو بن العاص حين تيمم وهو جنب في يوم بارد في غزوة ذات السلاسل،^(٣) وصلى بهم، لأنه خاف ضرر استعمال الماء، فلما أتوا النبي ﷺ قالوا: يارسول الله، إنه صلى بنا وهو جنب، فقال:^(٤) يا عمرو، صليت بهم وانت جنب؟ قال: خشيت إن اغتسلت (أن)^(٥) أهلك، وقد سمعت الله تعالى يقول «ولا تقتلوا أنفسكم»^(٦) فضحك النبي ﷺ ولم يقل شيئا^(٧) فلم ينكر على عمرو الاجتهاد في تركه^(٨) الماء والعدول عنه إلى التراب، ولم ينكر على أصحابه أيضا الاجتهاد في وجوب استعماله، إذا كانت الحال عندهم وفي اجتهادهم غير مخفية.

ومنه حديث جابر (أن عليا قدم على النبي ﷺ مكة في حجة الوداع فقال له: بماذا أهلت. فقال: أهلت بإهلال كإهلال النبي ﷺ، وروي أن أبا موسى، فعل كذلك، فقال النبي ﷺ: إني سقت الهدى، فلا أحل إلى يوم النحر).^(٩) فكانا مجتهدين في الإحرام بشيء مجهول عندهما، على تحري موافقة إهلال رسول الله ﷺ وأجاز النبي ﷺ لهما ذلك.

(١) في ح «بالاجتهاد».

(٢) في ح «قبل».

(٣) السلاسل ماء لبني جذام بناحية الشام، وكانت الغزوة سنة ثمان هـ.

انظر: سيرة بن هشام ٢/٦٢٣، وصحيح مسلم بشرح النووي ١٥٣/١٥

(٤) في هـ «قال».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) سورة النساء آية ٢٩

(٧) الحديث بلفظ مختلف أخرجه البخاري فتح الباري ١/٤٧١ والترمذي وعون المعبود ١/٥٣١

(٨) في ح «ترك».

(٩) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري ٤/٢٥٠ و٣٥٥ و١٦/٣٤٥ الحلبي، ومسلم في صحيحه

٩٠٢/٢، وأبوداود في عون المعبود ١٥/٢٢٤ والنسائي ٥/١٤٣ و١٥٧

ومنه حديث أسماء بنت أبي بكر^(١) قالت : (أفطرنا يوما من رمضان في غيم على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس)^(٢) فأفطروا على غالب ظنونهم أن الشمس قد غابت، ولم ينكر النبي ﷺ. وحديث ابن عمر (أن النبي ﷺ، صلى صلاة فلبس عليه في القراءة، فلما انصرف، قال : يا^(٣) أبي، أصليت معنا؟ قال : نعم . قال : فما منعك)^(٤) فآخبر، أنه قد كان له أن يجتهد في الفتح عليه .

ومنه حديث سهل بن سعد (أن النبي ﷺ ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فحانت الصلاة . فجاء بلال إلى أبي بكر)،^(٥) فقال : أتصلي بالناس فأقيم؟^(٦) . قال : نعم . فصلى أبوبكر، فجاء رسول ﷺ، والناس في الصلاة، فتخلص^(٧) حتى وقف في الصلاة، فصفق الناس، وكان أبوبكر لا يلتفت في الصلاة، فلما أكثر الناس التصفيق التفت، فرأى رسول الله ﷺ، (فأشار إليه رسول الله ﷺ)^(٨) أن امكث مكانك، ورفع أبوبكر يديه فحمد الله عز وجل، على ما أمره به رسول الله ﷺ، ثم استأخر أبوبكر حتى استوى في الصف، وتقدم رسول الله ﷺ، فلما انصرف . قال : يا أبا بكر، ما منعك أن تثبت إذا أمرت؟ قال أبوبكر: ما كان لابن أبي قحافة، أن يصلي برسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ، مالي رأيتمكم أكثرتم (من)^(٩) التصفيق، من رابه شيء في صلاته فليسبح،

(١) هي أسماء بنت أبي بكر الصديق، أخت عائشة لأبيها، وأم عبدالله بن الزبير، شهدت اليرموك، لها عدة أحاديث في الصحاح . توفيت سنة ثلاث وسبعين هـ .

انظر : الإصابة ٢٣٩ / ٤ ، وأسد الغابة ٣٩٣ / ٥

(٢) الحديث : أخرجه البخاري في صحيحه ٤٧ / ٣ وفتح الباري ١٠٢ / ٥ وابن ماجه ٥٣٥ / ١ وأحمد ٣٤٦ / ٦

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٤) الحديث أخرجه أبوداود ٥٥٨ / ٢ والموطأ ١٣٣ / ١ ، وإسناده صحيح . وانظر : مع الأصول ٣٩٢٩ / ١

٥ / ٦٤٨ رقم ٣٩٢٣

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٧) في ح «مخلص» .

(٨) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

فإنما التصفيق للنساء). (١)

قال أبوبكر: قد حوى هذا الخبر ضروريا من الدلالة على جواز الاجتهاد.

أحدها: أن رسول الله ﷺ لما غاب أقاموا رجلا مكانه باجتهادهم، وصلوا خلفه، ثم حين صفق الناس باجتهادهم، أن لهم ذلك، فلم يلتفت أبوبكر بدءا باجتهاده، ثم لما أكثروا التصفيق التفت حين أداه اجتهاده إلى أن له ذلك، فأشار إليه النبي ﷺ أن امكث مكانك، فرفع يديه وحمد الله تعالى باجتهاده، أن له أن يحمد الله تعالى في تلك الحال، ورفع يديه لغير عمل الصلاة، ثم استأخر باجتهاد رأيه، بعد أمر رسول الله ﷺ (له) (٢) بالثبات، لأنه غلب في رأيه أن ذلك ليس بأمر إيجاب، ورأى التأخير أولى تعظيما لرسول الله ﷺ، أن يتقدم أمامه كإعظام علي عليه السلام، أن يمحو ذكر رسول الله ﷺ من كتاب الصلح.

ومنه حديث جابر - رضي الله عنه - (في قصة جيش الخبط) (٣) مع أبي عبيدة بن الجراح (٤) - رضي الله عنه - حين وجدوا حوتا ميتا على الساحل، فامتنعوا من أكله، وقالوا: هوميتة. ثم قالوا: نحن رسل رسول ﷺ، وفي سبيل الله، وقد اضطررتم، فكلوا، فأكلوا، فلما قدموا سألوا رسول الله ﷺ فأجازه لهم) (٥) ولم يعنفهم على اجتهادهم.

(١) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري.

انظر: فتح الباري ٢/ ٣٠٨ ومسلم بشرح النووي ٤/ ١٤٥

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) الخبط: ورق الشجر يخبط ويضرب فتأكل منه الإبل.

(٤) هو عامر بن عبدالله بن الجراح، أحد العشرة المبشرين بالجنة، شهد بدرا والمشاهد كلها، وأحب الناس إلى رسول الله ﷺ.

انظر: صفة الصفوة ١/ ١٤٢، ابن سعد ١/ ١٠٠ والاستيعاب ١/ ٧٩٢

(٥) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه ٥/ ٢١٠ ومسلم ٣/ ١٥٣٥ وعون المعبود،

٢١٦/ ٣، والموطأ ١٢/ ١٦٣

ومنه حديث حماد بن سلمة، عن ثابت، ^(١) وحيد، ^(٢) عن أنس (أنه لما نزلت : ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾. ^(٣)

ومر رجل من بني سلمة، فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر، نحويت المقدس، ألا ان القبلة حولت مرتين فمالوا كما هم ركوعا إلى الكعبة) وكانوا مجتهدين في استدارتهم إلى الكعبة في صلاتهم. ومجتهدين في تركهم استئناف الصلاة.

ومنه حديث أبي بكرة ^(٤) (أنه حين دخل المسجد والنبي ﷺ راع، قال : فركعت دون الصف، ومشيت إلى الصف، فقال النبي ﷺ : زادك الله حرصا ولا تعد) ^(٥) فأجاز اجتهد أبو بكرة في ركوعه دون الصف ومشيه إليه . ثم أخبره أن السنة أن لا يركع ^(٦) دون الصف، وأجاز له الركعة التي فعلها باجتهاده.

ومنه حديث معاذ - رضي الله عنه - (أنهم كانوا إذا سبقوا بشيء من الصلاة خلف النبي ﷺ، سألوا فأخبروا، فدخلوا مع النبي ﷺ وبدأوا بالفاتة، ثم تابعوا النبي ﷺ فيما بقى . حتى جاء معاذ (وقد فاته) ^(٧) بعض الصلاة فتابع النبي ﷺ،

(١) هو ثابت بن أسلم البناني، كان من أعبد الناس في زمانه، سمع من ابن عمر وابن الزبير وأنس توفي سنة ثلاث وعشرين ومائة .

انظر: تهذيب التهذيب ٣/٢، وشذرات الذهب ١/١٦١

(٢) هو حميد بن أبي حميد البصري، من الحفاظ، سمع من أنس وعكرمة وغيرهما، توفي سنة اثنين وأربعين ومائة .

نظر: مختصر تهذيب التهذيب ٩٤

(٣) سورة البقرة آية ١٤٤

(٤) هو نفع بن الحارث بن كلدة، أبوبكرة، الثقيفي وقد سبقت ترجمته .

(٥) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١/١٩٩ وفتح الباري ٢/٤١٠ وأبوداود في سننه ١/٤٤٠، والنسائي ٢/١١٨، وأحمد ٥/٣٩ و٤٢

(٦) في ح «تركع» .

(٧) فم ترد هذه الزيادة في ح .

وترك الفائت حتى قضاءه بعد فراغ النبي ﷺ ، فقال له النبي ﷺ سن لكم معاذ ، فكَذلك فافعلوا^(١) فاجتهد معاذ في ترك الفائت في اتباع النبي ﷺ ، وأجاز ذلك له ، ولم يعنفه ، وجعله سنة لمن بعده .

فإن قيل : إن صح هذا ، فإن معاذًا اجتهد في ترك النص ، لأن السنة كانت عندهم قضاء الفائت ، ثم متابعة الإمام ، وأنتم لا تجيزون الاجتهاد في مخالفة النص .

قيل له : ليس معناه^(٢) أن النبي ﷺ (قد)^(٣) كان سن لهم ذلك .

وجائز أن يكون النبي ﷺ قد كان تركهم ومافعلوا ، لأنه كان جائزًا .

وكان جائزًا أيضًا ترك الفائت عنده فكانوا^(٤) مخيرين ، فاختار معاذ اتباع النبي ﷺ ، وترك الفائت ، وكان وجه اجتهاده : ما بين أنه ما كان ليجده على حال لا يتابعه عليها ، فسن^(٥) النبي ﷺ ذلك ، واستحسن قصد معاذ فيه ، وتحريه لمتابعة النبي ﷺ في كل حال ، فلم يصادف اجتهاد معاذ مخالفة (نص)^(٦) النبي ﷺ^(٧)

ومنه ما روي عن سعد القرظ ، وسعيد بن المسيب : أن بلالا أتى النبي ﷺ^(٨) ليؤذنه

(١) الحديث أخرجه أحمد ٢٤٦/٥ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٩٣/٣ ، وتلخيص الحبير ٤٢/٢

(٢) في ح «معناه» .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٤) في ح «وكانوا» .

(٥) في ح «فبين» .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٨) هو سعد بن عائذ المؤذن ، وكان يؤذن في عهد رسول الله ﷺ في قباء ، وفي خلافة أبي بكر ، وعمر

رضي الله عنهما ، عاش إلى زمن الحجاج .

انظر : الاستيعاب ٥٩٣/٢ وأسد الغابة ٣٥٥/٢

بصلاة الفجر^(١) ف قيل : إن رسول الله ﷺ نائم ، فنادى بلال بأعلى صوته ، الصلاة خير من النوم .^(٢) فأقرت في تأذين الفجر ، وكان قول بلال ذلك باجتهاد منه .

ومنه ما روي : أن أهل قباء كانوا يستنجون بالماء ، فأنزل الله تعالى ، « فيه رجال يحبون أن يتطهروا »^(٣) فقال رسول الله ﷺ (يامعشر الأنصار ، ما الذي أحدثتم ؟) (فقد أحسن الله تعالى الثناء عليكم)^(٤) فقالوا : إنا نستنجى بالماء ،^(٥) وكان القوم أحدثوا الاستنجاء بأرائهم من غير علم^(٦) رسول الله ﷺ ، حتى أنزل الله تعالى هذه الآية ، ولولا أنهم علموا جواز الاجتهاد في مثل ذلك ، لما أقدموا عليه .

ومنه ما روى الحارث بن عمرو ،^(٧) عن رجال من أصحاب معاذ : أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن ، قال : (كيف تقضي ؟) بكتاب الله عز وجل . قال : فإن لم تجد في كتاب الله ؟ فقال : بسنة رسول الله ﷺ . قال : فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي . فقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يبحه رسول الله) ، فأجاز له الاجتهاد فيما لا نص فيه .

فإن قيل : إنها رواه عن قوم مجهولين من أصحاب معاذ .

قيل له : لا يضره ذلك ، لأن إضافته ذلك إلى رجال من أصحاب معاذ توجب

(١) في ح زيادة « بعد ما أذن » .

(٢) الحديث أخرجه ابن ماجه في السند ٢٣٧ / ١ والدارقطني ٣٧ / ١ والبيهقي ٤٢٢ / ١ وجمع الزوائد ٣٣٠ / ١

(٣) سورة التوبة آية ١٠٨

(٤) في ح « فقد أنزل الله عليكم » .

(٥) الحديث أخرجه ابو داود ٣٨ / ١ والترمذي في تحفة الأحوذى ٥٠٤ / ٨ وأحمد ٦ / ٦ وانظر جامع الأصول ١٧١ / ٢ والحديث صحيح باعتبار شواهد .

(٦) في ح « سؤال » .

(٧) هو الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة ، روى عن ناس من أهل حمص من أصحاب معاذ رضي الله عنه . انظر تهذيب التهذيب ١٥١ / ٢

تأكيده، لأنهم لا ينسبون إليه أنهم من أصحابه، إلا وهم ثقات مقبولو الرواية عنه.
ومن جهة أخرى إن هذا الخبر قد تلقاه الناس بالقبول، واستفاض،^(١) واشتهر
عندهم من غير نكير من أحد منهم. على رواته، ولا رد له.
وأيضا : فإن أكثر أحواله أن يصير مرسلا، والمرسل عندنا مقبول.
ومنه حديث عمرو بن العاص : أن النبي ﷺ قال : (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله
أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجره).^(٢)

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ مثل ذلك.
وروي عن عمرو بن العاص، قال : جاء رجلان يختصمان إلى رسول الله ﷺ.
فقال : اقض بينهما يا عمرو، قلت : يا رسول الله، أقضي وأنت حاضر! قال : نعم. قلت :
فعلا ما أقضي؟ قال : إن أصبت فلك (عشر حسنات)^(٣) وإن اجتهدت فأخطأت فلك
حسنة^(٤) وعن عقبة ابن عامر^(٥) أن النبي ﷺ قال بمثل ذلك. وقال فيه كذلك.
ومنه قول النبي ﷺ (يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى، فإن كانوا في القراءة
سواء، فأعلمهم بالسنة)^(٦)
ولا يوصل إلى معرفة أعلم المتقاربين بالسنة إلا من طريق الاجتهاد.
ومنه حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - عن النبي ﷺ (في الشاك في
الصلاة، فإنه يبني على أكثر ظنه)^(٧)

(١) في ح « واستفيض ».

(٢) الحديث متفق عليه. أخرجه البخاري في فتح الباري ٣/٣١٨ ط السلفية، ومسلم بشرح النووي
٣/١٣٤٢ والترمذي في تحفة الأحوذى ٤/٥٥٥ وابن ماجه ٣/٧٧٦.

(٣) في ح « عنه حقان ».

(٤) الحديث أخرجه أحمد ٤/٢٠٥ والدارقطني ٤/٢٠٣ والحاكم في المستدرک ٤/٨٨.

(٥) هو عقبة بن عامر الجهني، كان قارئا فقيها، وأحد من جمع القرآن الكريم، شهد صفين مع معاوية
وولي مصر سنة أربع وأربعين توفي سنة ثمان وخمسين.

انظر : الإصابة ٢/٨٢ وحلية الأولياء ٢/٨ والاستيعاب ٣/١٠٧٣

(٦) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه ١/٤٦٥ وأبو داود ١/١٥٩ والنسائي ١/٤٥٩ والبيهقي ٣/٩٠

(٧) مراده : الإشارة إلى حديث ابن مسعود رضي الله عنه، في قول النبي ﷺ في جزء حديث «... وإذا
شك أحدكم في صلاته فليتحجر الصواب، فليتم عليه، ثم ليسجد سجدتين».

ومنه (قصة عبدالله بن مسعود، بن أبي سرح^(١) حين جاء به عثمان يشفع فيه، فأمسك النبي ﷺ عن بيعته، رجاء أن يقتله بعضهم، لأنه قد كان تقدم بقتله^(٢)) وكان فعل عثمان ذلك اجتهدا، فلم ينكره النبي ﷺ .

وحديث عثمان بن أبي العاص: أن النبي ﷺ قال له: «أنت إمام قومك، فاقتد بأضعفهم»،^(٣) وإنما يعلمه من طريق الاجتهاد.

وقال النبي ﷺ: (ربَّ حاملٍ فقهٍ إلى من هو أفقه منه). يدل على ذلك أيضا، لأن المنقول إليه قد يعرف من استخراج المعاني ما لا يعرفه كثير من الناقلين.

وقد روي عن النبي ﷺ، في إباحة المعالجة واستعمال الطب والأدوية أخبار كثيرة، وطريق ذلك كله (الاجتهاد والرأي)^(٤) فهذه الأخبار على اختلاف متونها وطرقها توجب^(٥) التوقيف من النبي ﷺ في إباحة الاجتهاد في أحكام الحوادث، وهي وإن كان كل واحد منها^(٦) واردا من طريق روايات الأفراد، وأنها في حيز التواتر من حيث يمتنع في العادة أن يكون جميعها كذبا، أو غلطا، أو وهما، على النحو الذي بينا في أقسام التواتر، وشبهناه بالمقبلين يوم الجمعة بعد الصلاة من طريق الجامع: أن إخبارهم عن فعلهم صلاة الجمعة، تشتمل على صدق، وأن كل واحد منهم على الانفراد جائز أن يكون كاذبا فيما أخبر به عن نفسه، فكذلك هذه الأخبار مع كثرتها من حيث كانت متوافية على توقيف النبي ﷺ إياهم

= أخرجه البخاري برقم ٤٠١، ٤٠٤، ١٢٢٦، ٦٦٧، ٧٢٤٩ ط السلفية ومسلم رقم ٧٥٢ في المساجد والنسائي ٣/ ٣١ راجع جامع الأصول ٥/ ٣٧٦٦

(١) هو عبد الله بن سعد بن أبي سرح، بن الحارث: صحابي جليل، أمره عثمان على مصر، وكان من القادة المعدودين في الفتوح. توفي سنة تسع وخمسين.

انظر: الاستيعاب ٣/ ٩١٨ وأسد الغابة ٣/ ٢٥٩

(٢) الخبر أخرجه أبو داود في سننه ٤/ ٥٢٧

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في عون المعبود ٢/ ٢٣٤، والنسائي في سنن ٢/ ٢٣ وأحمد ٤/ ٢١٧

(٤) في هـ «اجتهاد الرأي».

(٥) في ح «فوجب».

(٦) في ح «منها».

على إباحة الاجتهاد، فقد أوجبت العلم بصحة مخبرها من وجوه التوقيف بذلك، ومن خالفها بعد سماعها، فإنما يرد على النبي ﷺ إباحته للاجتهاد.

وقد روي عن النبي ﷺ في تشبيه الشيء بمثله، واعتباره بنظيره في الحكم أخبار كثيرة توجب العلم بصحة مخبرها على النحو الذي بينا في إباحته للاجتهاد،^(١) حذفت أسانيدھا كراهة الإطالة، ولأنها أخبار مشهورة عند أهل العلم.

ومنه حديث أبي ذر (قال: قلت: يا رسول الله، ذهب الأغنياء بالأجر، يتصدقون ويصومون، قال: وأنتم قد تفعلون ذلك. قلت: يا رسول الله يتصدقون و(نحن)^(٢) لا نتصدق. قال: وأنت فلك صدقة: رفعك العظم عن الطريق صدقة، وثباتك عن الإثم^(٣) صدقة، وعونك الضعيف بفضل قوتك صدقة. ومباضعتك امرأتك صدقة، قال: قلت: يا رسول الله، أنا أي شهواتنا^(٤) ونؤجر؟ قال: أرأيت لو جعلتموها في حرام أكنتم تأثمون؟ قلت: نعم. قال أفحتسبون بالشر، ولا تحسبون بالخير؟)^(٥) فقايسه رسوله الله ﷺ، ودله بذكر المحذور على ما قابله من المباح، وأعلمه أن حكم الشيء حكم نظيره.

وقد اعترض النظام على هذا الحديث، وزعم أن النبي ﷺ لا يجوز أن يوجب استحقاق الأجر بالوطء المباح، لأن المباح لا يستحق به الأجر، ولو كان المباح يستحق به الأجر، لكان لا فعل إلا محظورا، أو نافلة، ولبطل القسم المباح.

فيقال له: ما تنكر أن يستحق به الأجر (إذا قصد)^(٦) به العفة، والاستغناء عن الحرام، وشكر الله تبارك وتعالى على تمكينه إياه من الحلال، ولما يتكلفه من الاغتسال والمبالغة فيه، فيكون هذا الضرب من الوطء المقصود به هذه المعاني، والمقارنة^(٧) لهذه الأحوال، هو الذي يستحق به الأجر دون ما يقصد به التلذذ الذي لا يجامعه هذه

(١) في ح «اجتهادهم».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في هـ «الأرقم».

(٤) في ح «شهواتنا».

(٥) الحديث متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه ١٠٢/٤، ومسلم ٦٩٧/٢، بلفظ مختلف عن هذا.

(٦) في ح «إلا أقصد».

(٧) في ح «المقارن».

الأسباب،^(١) فلا يكون في إيجابه استحقاق الأجر بهذا الوطء ما يوجب قدحا في الخبر، ولا يمنع أن يكون ههنا وطء آخر مباح لا يستحق به الأجر، فلا يبطل القسم المباح من الأفعال على ما بنيت من القاعدة.

ومنه حديث ابن عباس (أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: (إن)^(٢) أبي شيخ كبير لم يحج، أفأحج عنه؟ قال: أرأيت لو كان على أبيك دين، أكنت تقضيه؟ قال: نعم. قال: فحج عنه).^(٣) وحديث الخثعمية حين سألت النبي ﷺ فقالت: (إن أبي أدركته فريضة الله في الحج، وهو شيخ كبير، لا يستمسك على الرحلة، أفأحج عنه؟ فقال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته، أكان يجزي؟ قالت: (٤) نعم قال: فدين الله أحق).

وروى ابن عباس: (أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ. فقال: إن אחتي نذرت أن تحج فماتت، فقال رسول الله ﷺ: أرأيت لو كان عليها دين أكنت قاضيته؟ قال: نعم. قال: فأقصوا الله، فإنه أحق بالوفاء).^(٥)

وفي هذه الأخبار إثبات المقايسة، والتنبيه على الرد إلى النظائر.

وروي عن محمد بن المنكدر^(٦) (أن رسول الله ﷺ، سئل عن قضاء رمضان أيفرق؟ فقال: أرأيت لو كان لرجل على رجل دين، فقضاه^(٧) أولا فأولا؟ قال: لا بأس، قال: فالله أحق بالتجاوز)^(٨). فقايسته، وأراه موضع الشبه والنظير. ومنه حديث أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إن امرأتي ولدت

(١) في ح «الأصناف».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) الحديث أخرجه النسائي ١١٧/٥ وأحمد ٥/٤ والترمذي ٣/٣٦٩

(٤) في هـ «قال».

(٥) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ١٧٧/٨، والنسائي ١١٦/٥، والبيهقي ٢٧٧/٦، وانظر (جامع الأصول ٣/٤٢٠).

(٦) هو محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير التميمي، أدرك بعض الصحابة ثقة توفي سنة ١٣٠ هـ.

انظر: تهذيب التهذيب ٩/٤٧٣ والاعلام ٧/٣٣٣

(٧) في هـ «وقضاه».

(٨) الحديث مرسل. أخرجه الدارقطني ٢/١٩٤، والبيهقي ٤/٢٥٩، بألفاظ مختلفة وانظر نيل الأوطار

٢٦٠/٤

غلاماً أسود، فقال: «هل لك من إبل؟ قال نعم. قال: ما ألوانها؟ قال: حمر، قال: فهل فيها من أورك؟ قال: إن فيها أورقا. قال: فأني تراه؟ قال: عسى أن يكون نزعه عرق. قال: وهذا عسى أن يكون نزعه عرق»^(١) فقايسه رسول الله ﷺ، وردّه إلى أمر كان قد تقرر عنده، من نظير ما سأل عنه، ونبيه على أن يحكم له بحكمه.

ومنه: حديث عمر (قال هششت فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله، صنعت اليوم أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم، قال: أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟ قلت: لا بأس به. قال: فقيم إذاً)^(٢) فقايسه رسول الله ﷺ، وردّه إلى نظيره، ثم نبهه على وجه الرد. وما روي عن النبي ﷺ، أنه قال: (هذا أوان ذهاب العلم، فقال زياد بن لبيد: ^(٣) كيف يا رسول الله، وكتاب الله بيننا؟ والله لنقرئنه أبناءنا وليقرئنه أبناءنا أبنائهم. فقال النبي ﷺ: ثكلتك أمك يا زياد بن لبيد، إن كنت لأعدك من فقهاء أهل المدينة، أليس التوراة والإنجيل في يد اليهود والنصارى فهل أغنى عنها؟)^(٤) فنبهه رسول الله ﷺ على اعتبارنا^(٥) بهم، مع كون الكتاب في أيدينا (و)^(٦) روى موسى بن عبيدة^(٧) عن عبد الله بن عتبة: ^(٨) أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ وأبي موسى حين بعثها إلى اليمن: كيف تقضيان بين

(١) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري، في فتح الباري ٤٤٢/٩، ومسلم بشرح النووي ١٣٣/١٠

(٢) الحديث رواه أبوداود في عون المعبود ١١/٧ واحد ٢١٥/١ رقم ٣١٨، وشرح معاني الآثار للطحاوي ٨٩/٢ والحاكم ٤٣١/١ وصححه على شرط الشيخين وإسناده صحيح.

(٣) هو زياد بن لبيد بن ثعلبة بن سنان الأنصاري، شهد بيعة العقبة وبدرا، وكان عامل النبي ﷺ على حضرموت، ولاه أبوبكر الصديق قتال أهل الردة.

انظر: الاستيعاب ٥٣٣/٢، وأسد الغابة ٢٧٣/٢

(٤) الحديث أخرجه الترمذي ٣١/٥، وابن ماجه ١٣٤٤/٢، وأحمد ٢١٨/٤

(٥) في ح «اعتبارك».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) هو موسى بن عبيدة بن عمرو بن الحارث، تابعي، زاهد عابد، اختلف في توثيقه، توفي سنة ١٦٢ هـ انظر: تهذيب التهذيب ٣٥٦/١٠

(٨) هو عبد الله بن عتبة، بن مسعود الهذلي، كان صغيراً على عهد النبي ﷺ من كبار التابعين، كان رفيع الحديث والفتيا، فقيها توفي سنة ٧٤ هـ وهو غير عبد الله بن مسعود الصحابي المعروف.

انظر: تهذيب التهذيب ٣١١/٥ والإصابة ٣٤٠/٢

الناس؟ قالاً: ^(١) بكتاب الله، قال: فإن أتاكما ماليس في كتاب الله؟ قالاً: بالسنة. قال: فإن أتاكما ماليس في السنة؟ قالاً: نقيس الأمر بالأمر، فأيهما كان أقرب (إلى الحق) ^(٢) حملناه عليه، قال: أصبتما).

ومنه حديث عمرو بن مرة، ^(٣) عن عبدالله بن سلمة، ^(٤) عن علي (أن رسول الله ﷺ قال: كل قوم على زينة ^(٥) من أمرهم، في مصلحة من أنفسهم، يزرون على من سواهم)، ^(٦) ويتبين الحق بالمقايسة بالعدل عند ذوي الألباب.

ومنه حديث عائشة: (أن النبي ﷺ، قال لها: ناوليني الخُمرة فقلت: إني حائض. فقال: إن حيضتك ليست في يدك) ^(٧) فنبهها على اعتبار المعنى، وأنها في سائر أعضائها بمنزلة الطاهر.

ومنه حديث أبي هريرة قال: (لقيني رسول الله ﷺ (وأنا جنب) ^(٨) في طريق من طرق المدينة، فذهبت فاغتسلت، ثم جئت. فقال: أين كنت؟ قال: كنت جنباً فكرهت أن أجالسك ^(٩) على غير طهر، فقال: سبحان الله! إن المسلم لا ينجس) ^(١٠) فنبهه على أن

(١) في ح «قال».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) هو عمر بن مرة، بن عبس، بن مالك، شهد كثيراً من المشاهد، وتوفي في الشام، في خلافة عبد الملك بن مروان، وقيل في خلافة معاوية.

انظر: الاستيعاب ٣/ ١٢٠٠

(٤) هو عبدالله بن سلمة المرادي، تابعي، روى عن كثير من الصحابة.

انظر الإصابة ٣/ ٩١

(٥) في ح «دينه».

(٦) انظر الحديث في الفقيه والمتفقه ١/ ١٩١

(٧) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٧٩/ ٧٩ ومسلم ١/ ٢٨٢/ ٢٨٢ وأبو داود في عون المعبود ١/ ٤٤٢ والترمذي في تحفة الأحوذى ١/ ٤١٦ والنسائي ١/ ١٩٢ وأحمد ٢/ ٧٠.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٩) في هـ «لقلك».

(١٠) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه ١/ ٧٩/ ٧٩ ومسلم ١/ ٢٨٢/ ٢٨٢ وأحمد ٢/ ٢٣٥ وأقرب

لفظ للرواية التي ذكرها الجصاص ما أخرجه أبو داود، انظر عون المعبود ١/ ٣٨٧

الجنابة لا توجب نجاسته، وإن كان ممنوعاً من أجلها من الصلاة، وأظهر التعجب منه، بقوله: سبحان الله، يعني كيف ذهب عليك هذا الاعتبار.

فإن قال قائل: هذا الذي ذكرت من الاعتبار من الكتاب والسنة، إنما يدل على جواز الاجتهاد في المواضع الذي ورد فيها، فما الدليل على جوازه في غيرها، وما أنكرت أن يكون جوازه مقصوراً على هذه المواضع، إذ يمتنع في حجة العقل، أن يبيح الله تعالى الاجتهاد فيما نص عليه في كتابه، وبينه على لسان نبيه ﷺ، ومحظرة فيما عدا المنصوص على موضعه، فيحتاج إلى إقامة الدلالة على جوازه في الموضع المتنازع فيه بيننا من أحكام الحوادث.

قيل له: كثير من الآي التي قدمنا ذكرها قد تضمن الأمر بالاجتهاد مطلقاً، غير مقيد بحال ولا شرط.

منها قوله تعالى: «وشاورهم في الأمر»^(١) وذلك عموم في سائر الأمور، لأنه أدخل الألف واللام، فصار للجنس، وما خوطب به النبي ﷺ، فنحن مخاطبون به، إلا أن تقوم الدلالة على تخصيصه بشيء دوننا.

ومنه قوله تعالى: «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول»^(٢) وقد بينا (أن)^(٣) المراد به الرد إلى كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ (نصاً)^(٤) ودليلاً، (وذلك)^(٥) مطلق عام في سائر الأشياء.

ومنه قوله تعالى: «ولوردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم»^(٦) وهو عموم في جميع ما كان بالوصف المذكور في الآية. ومنه قوله تعالى: «فاعتبروا يا أولي الأبصار»^(٧) وهو عام في سائر الأشياء.

(١) سورة آل عمران: آية ١٥٩

(٢) سورة النساء: آية ٥٩

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «فصار».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) سورة النساء: آية ٨٣

(٧) سورة الحشر: آية ٢

ومما يوجبه أيضا من السند : حديث معاذ ، وتصويب النبي ﷺ إياه في استعمال الاجتهاد في أحكام الحوادث التي ليس فيها نص ولا اتفاق ، وحديث عمرو بن العاص ، وعقبة بن عامر ، وقد تقدم ذكرهما .

وأیضا : فقد صح عن الصحابة القول بالقياس والاجتهاد في أحكام الحوادث ، بالأخبار المتواترة الموجبة للعلم ، بحيث لا مساغ للشك فيه . كل واحد منهم يقول : أجتهد رأيي ، فأقول فيها برأيي ، ويستعمل القياس ، ويأمر به غيره ، لا يتناكرونه ، ولا يمنعون إنفاذ القضايا والأحكام به .

وكذلك حال التابعين وأتباعهم مستفيضا ذلك بينهم (وقد)^(١) وقع العلم لنا بوجوده منهم ، كعلمنا بوجود الخلاف كان بينهم في كثير (من أحكام الحوادث فأوجب ذلك علينا القول بالاجتهاد من وجهين):^(٢)

أحدهما : (٣) أنهم لولا علمهم بتوقيف النبي ﷺ (إياهم)^(٤) عليه وأن ذلك كان (منهم)^(٥) متقررا معلوما (عندهم)^(٦) من شريعته ، قد تلقوه عنه وعرفوه من (دينه)^(٧) لما أطبقوا على القول به هذا الإطباق ، حتى لا يوجد فيهم منكر له ، ولا متوقف متهيب عن الإقدام عليه ، فثبت أنهم قد كانوا تلقوه من النبي ﷺ توقيفا ، كما^(٨) علمنا بإجماعهم على تولية إمام ينصبونه بعد رسول الله ﷺ : أنهم تلقوا وجوب اجتهاد الرأي في ذلك توقيفا ، وأنهم عرفوه من منهاج شريعته وأركان^(٩) دينه ، لولا ذلك لما توافقت هممهم على القول به .
والوجه الآخر : أن إجماعهم ، حجة لا يسع خلافه ولا الخروج عنه ، على ما سلف

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) في ح «أحدها» .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) في ح «الله تعالى» .

(٨) في هـ «لما» .

(٩) في ح «وإن كان» .

منا القول فيه . وقد استقر أن إجماعهم (حجة) ^(١) بما قدمنا على تسويغ الاجتهاد في أحكام الحوادث والرجوع إلى النظر والمقاييس ، في (استدراك حكمها) . ^(٢)

فإن قال قائل : فمن أين لك أنهم أجمعوا على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث؟ قبل له : هو أشهر وأظهر من أن يخفي على من عرف شيئا من أقاويل السلف ، وطريقتهم . ^(٣)

ألا ترى أنهم اختلفوا في الجد ، فقالوا فيه باجتهادهم ، ولم يكن عند واحد منهم نص من كتاب ولا سنة ، واختلفوا في المشركة ، فلم يرعمر التشريك أولى ، فقال ^(٤) له الأخوة من الأب والأم : هب (أن) ^(٥) أبانا كان حمارا! أليس أمنا أم الذين ورثتهم؟ فترك قوله الأول ، ورأى التشريك حين قايسوه .

ف قيل له : لم تشرك بينهم العام ^(٦) الأول ، وشركت العام . فقال : (ذاك على ما قضينا ، وهذا على ما قضينا) . ^(٧)

واختلفوا في الحرام على أقاويل مختلفة : جعلها بعضهم رجعيا ، وبعضهم واحدة بائنة ، وبعضهم ثلاثا ، وجعلها ^(٨) بعضهم يمينا .

واختلفوا في الخلّة ، والبريّة ، والبتّة والبائن ، ونحوها من الكنايات . وفي المدبر والمكاتب ، وفي الكلالة ، قال أبو بكر الصديق : (أقول فيها برأبي ، فإن يك صوابا فمن الله تعالى ، وإن يك خطأ فمني) .

وقال ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها ولم يسم لها صداقا : (أقول فيها برأبي ، فإن

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٢) في ح «الاستدراك لحكمها» .

(٣) في ح «وطريقهم» .

(٤) في هـ «قالت» .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٦) في ح «عام» .

(٧) المبسوط ٢٩ / ١٥٥ والدراطيني ٤ / ٨٨ ، والبيهقي ٦ / ٢٥٥ وانظر ما يتعلق بالمسألة من أحكام فقهية

بداية المجتهد ٢ / ٣٤٥

(٨) في هـ «جعله» .

يك صوابا فمن الله تعالى ، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان ، والله ورسوله منه بريثان). (١)(٢)

وقال علي: (أجمع رأيي ورأي عمر في جماعة من المسلمين : أن لا يعن أمهات الأولاد، ثم رأيت أن أرقهن)، فأخبر عن رأيه، ورأي الجماعة من غير توقيف، لأن التوقيف لا يكون رأيا.

ومنها أيضا اختلافهم : في المكاتب، والمدبر، وفي تفضيل أروش الأصابع، والتسوية (٣) بينهما.

وكان أبو بكر الصديق يرى التسوية في العطاء، وكان عمر يرى التفضيل. (٤)
وكان علي يرى التسوية.

واختلافهم في المسائل التي طريقها اجتهد الرأي أكثر من أن يحتمله هذا الكتاب، وأظهر من أن يخفى على ذي معرفة.

وأجمعوا على عقد البيعة لأبي بكر بآرائهم، ولم يدع أحد منهم نصا على أبي بكر ولا غيره، ولو كان هناك نص لما خفي عليهم، وهو معظم أمر دينهم، وديناهم.
ولما قالت الأنصار: (منا أمير ومنكم أمير) (٥) ولو كان هناك نص على رجل بعينه لما أجمعت الصحابة على جواز الشورى، لأن الشورى لا تجوز (٦) فيما يكون (٧) فيه نص من الرسول ﷺ.

ثبت أن النبي ﷺ لم ينص على أبي بكر، ولا غيره في الإمامة، وأنه وكلهم إلى اجتهدهم في عقد الإمامة لمن يروونه أهلا لها، وصلاحا للكافة، وعلمنا حين عقدوها لأبي

(١) في ح «بريان».

(٢) راجع الأثر في : الفقيه والمتفقه ٢٠٢/١ وأعلام الموقعين ٦٣/١ وتأويل مختلف الحديث ١٨

(٣) في ح «التفضيل».

(٤) في ح «ثم».

(٥) الخبر أخرجه البخاري بتمامه في صحيحه، انظر فتح الباري ٣٠/٧، وأحمد ٢/١، ٥٦، ٣٩٦،

٤٠٥

(٦) في ح زيادة إلا

(٧) في ح «يجوز».

بكر باجتهادهم أنهم لم يفعلوه إلا وقد كان من النبي ﷺ توقيف لهم أن عليهم نصب إمام باجتهاد آرائهم، ثم إن عمر جعلها شورى بين ستة، ورضيت الستة والجماعة بذلك، لم ينكره منهم منكر، وكان ذلك باجتهاد رأي منه، والشورى إنما هي الإجماع على الرأي، وتولية من يرون ذلك له، ثم اجتهد الستة فجعلوا الأمر إلى عبدالرحمن بن عوف، على أن يخرج نفسه منها ويختار منهم^(١) من يرى^(٢) (باجتهاده، ثم رأى)^(٣) عبدالرحمن أن يوليه من يتبع سنة النبي ﷺ، وسيرة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فعرض ذلك على علي، فقال علي: أعمل بكتاب الله وسنة نبيه، واجتهاد رأيي، وعرضه على عثمان فقبله على ماشرطه عليه، فرأى عبدالرحمن أن يوليه (من عمل فيه)^(٤) بسنة النبي ﷺ وسيرة أبي بكر وعمر، لأنه رأى الناس قد صلحوا على سيرتهما، وفتحت الفتوح في أيامهما، ووجدت فيهم الصفة التي وصفهم الله تعالى بها، ورأى موعود الله تعالى قد صح فيهم، في^(٥) قوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم، وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾^(٦) إلى آخر الآية.

واتفقت آراؤهم على جواز الشورى، واتفقت أيضا في جعل الأمر إلى عبدالرحمن، واختلفت في أمور أخرى. فلم ينكر بعضهم على بعض اجتهاد رأيهم، (وإن خالف به رأي غيره، بل سوغوا لكل ذي رأي منهم رأيهم)^(٧) وما أدى إليه اجتهاده.

وأجمعوا باجتهادهم على وضع الجزية على الطبقات المعلومه، وعلى وضع الخراج على أرض السواد، وعلى مضاعفة الصدقات على بني تغلب. والقضايا التي اختلفوا فيها باجتهاد آرائهم أكثر من أن يمكن الشك فيها، أو أن يعرض فيها ريب لذي فهم ودراية.

(١) في ح «منها».

(٢) في هـ «رأي».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح «من».

(٦) سورة النور: آية ٥٥

(٧) مابين القوسين ساقط من ح.

(وشبه علي عليه السلام الجذ بنهر يأخذ منه جدول، ثم يتشعب منه شعبتان، وشبهه زيد بن ثابت بغصن نبت من شجرة، ثم نبت من الغصن غصنان. ^(١))

وقال عمر رضي الله عنه في رسالته المشهورة إلى أبي موسى : وقس الأمر عند ذلك ، وقال ابن مسعود : (لقد أتى علينا زمان ولسنا نقضي ، ولسنا هناك ، فمن عرض له قضاء ، فليقض بما في كتاب الله تعالى وإن لم يكن في كتاب الله ، فبسنة رسول الله ﷺ ، فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ فليجتهد رأيـه). ^(٢) ولولم يكن الاجتهاد في إدراك أحكام الحوادث عنهم سائغا، ^(٣) لأنكره بعضهم على بعض ، ولما جاز منهم وقوع التواطؤ على ترك النكير على القائل به ، وكان لا أقل أن يكون بينهم فيه خلاف ، فيقول به بعضهم ، وينفيه بعضهم ، كسائر ما اختلفوا مما طريقه الاجتهاد ، وإن لم يظهر منهم نكير على القائل به ، وكان لا أقل أن يكون بينهم فيه خلاف ، فيقول به بعضهم ، كسائر ما اختلفوا ، مما طريقه الاجتهاد ، وإن لم يظهر منهم نكير على القائل به . فلما توافوا كلهم على تجويزه - إما رجل قد يستعمله وأخبر عن نفسه به ، وإما رجل لم ينكره ، إذ لم يحفظ عنه قول في المسائل - ثبت بذلك إجماعهم عليه .

ألا ترى أنهم لما اختلفوا فيما ^(٤) طريق الحق فيه واحد ، ولا يسوغ الاجتهاد في العدول عنه ، خرجوا منه إلى اللحن والبراءة ، ونصب الحرب والقتال ، كنحو اختلافهم (في إنشاء) ^(٥) حرب الجمل وصفين ، وقتال الخوارج ، لما كان الحق فيه واحدا ، وكان الدليل عليه قائما بارزا ، لم يسوغوا الاجتهاد فيه ، ولم يكن منزلة هذا الخلاف عندهم كمنزلة الخلاف في الجذ ، والخلية ، والبرية ، والحرام ، وما أشبه ذلك .

فدل ما وصفنا على انعقاد اتفاق السلف ، على تسويغ الاجتهاد في أحكام الحوادث .

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٤٧/٦ ، وانظر المحلى ٣٥٦/٦ ، والفتاوى والمنفعة ٢٠٠/١ وكنز العمال ٥٦/١١

(٢) راجع إعلام الموقعين ١/١٣٠ ، والمبسوط ١٦/٦٨

(٣) في ح «تابعاً» .

(٤) في ح «في» .

(٥) عبارة هـ «فما نشأ» .

فإن قال قائل : روي عن النبي ﷺ أنه قال : «القضاة ثلاثة : فقاض اجتهد فأصاب فهو في الجنة ، وقاض حكم بغير الحق متعمدا (فهو)^(١) في النار ، وقاض اجتهد فأخطأ فهو في النار» .^(٢)

قيل له : أول ما في (هذا)^(٣) : أن هذا الخبر قد دل على إباحة الاجتهاد ، لأنه حكم لمن أصاب في اجتهاده بالجنة ، ولولا أن الاجتهاد مأمور به لما استحق الجنة عند الإصابة في اجتهاده ، لأن الاجتهاد لو كان محظورا لما استحق الثواب على ما أداه إليه ، لأن السبب إذا كان محظورا ، فغير جائز أن يستحق الثواب على مسيئه .
ألا ترى أن من رمى مسلما محظور الدم ، فأصاب كافرا حربيا : أنه لا يستحق الثواب بهذه الإصابة . لكون السبب الذي عنه كان^(٤) محظورا .

وأما قوله في الذي اخطأ : إنه في النار ، فإن الجواب عنه من وجهين :
أحدهما : أننا لا نسوِّغ الاجتهاد في كل شيء ، وإنما نجيزه في بعض الأشياء دون بعض ، على ما بينا فيما سلف . وعلى ما حكينا عن^(٥) الصحابة ، في تقسيمنا اختلافهم على قسمين :

أحدهما : ما كان من باب الاجتهاد والآخر خارج عن باب الاجتهاد وداخل في الأمور^(٦) التي كلفوا^(٧) إصابة المطلوب .

فجائز أن يكون وعيد النبي ﷺ في ذلك إنما خرج على من اجتهد فيما قد قامت دلالته وظهرت حجته فأخطأه ، كخطأ^(٨) الخوارج وأضرابهم ،^(٩) فهم في النار .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) الحديث أخرجه بلفظ قريب من هذا أبوداود ، انظر : عون المعبود ٩/ ٤٨٧ وابن ماجه ٢/ ٧٧٦

وانظر جامع الأصول ١٠/ ١٦٧ ونيل الأوطار ٨/ ٣٩٩

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في هـ «كانت» .

(٥) في ح «على» .

(٦) في ح «أمور» .

(٧) في ح «كلفها» .

(٨) في ح «فأخطأ» .

(٩) في ج «وضرهم» .

وقد روي أن علياً عليه السلام سئل عن معنى هذا الحديث، وقد رواه. فقال: هذا الحروري مجتهد وهو في النار. وقال الحسن: (مرَّبِّي أنس وقد بعثه زياد^(١)) إلى أبي بكره يعاتبه، فانطلقت معه، فدخلنا على الشيخ وهو مريض، فأبلغه عنه، وقال: إنه يقول: ألم أستعمل عبيد الله على فارس؟^(٢) ألم أستعمل رواداً^(٣) على دار الرزق؟^(٤) ألم أستعمل عبد الرحمن^(٥) على الديوان وبيت المال؟ فقال (أبوبكره):^(٦) هل زاد على أن أدخلهم النار! قال أنس: لا أعلمه إلا مجتهداً، فقال الشيخ: أقعدوني، إني لا أعلمه إلا مجتهداً، فأهل حروراً قد اجتهدوا، فأصابوا أم اخطأوا؟ قال الحسن فرجعنا مخصومين^(٧) فجاز أن يكون ماورد من وعيد المخطيء في اجتهداه، فيما كان من هذا القبيل.

والوجه الثاني: أن يجتهد - وليس من أهل الاجتهاد - جاهلاً بالأصول، أو حافظاً لها جاهلاً بطرق^(٨) الاجتهاد، ووجه^(٩) المقاييس. فلا يجوز له حينئذ الاجتهاد. وروى أبو العالية هذا الحديث عن علي، من قوله: قال: فقلت ما هذا الذي اجتهد فأخطأ قال: كان قوله: إذا لم يحسن ان يقضي أن لا يقضي.

فإن قيل: إن النبي ﷺ لم يفصل بين المجتهدين، وعم الجميع إذا أخطوا. قيل له: خصصناه فيمن ذكرنا، للدلائل التي قدمنا في إباحة الاجتهاد، وباتفاق^(١٠) الصحابة عليه، وعلى أن هذا إنما هو كلام بين من يقول: الحق في واحد،^(١١) وبين من

(١) هو زياد بن أبيه من الدهاة الفاتحين، أدرك النبي ﷺ ولم يره. توفي سنة ٥٣ هـ.

انظر ميزان الاعتدال ١/ ٣٥٥

(٢) و (٣) لم أفق على ترجمتها وهما ابنا أبي بكره، لورود ذلك في رواية الذهبي.

(٤) لعلة عبد الرحمن بن يزيد بن معاوية، من الاتقياء العباد. انظر: سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٩

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٦) الأثر ذكره الذهبي مروياً عن الحسن البصري، وذلك في معرض ترجمته لأبي بكره، ولفظه مختلف

يسيراً

(٧) انظر: سير أعلام النبلاء ٩/ ٣

(٨) في ح «بطريق».

(٩) في هـ «وطرق».

(١٠) في ح «واتفاق».

(١١) في ح «أو».

يقول: كل مجتهد مصيب. ولا يعترض على القول بالاجتهاد، لأن فيه إباحة الاجتهاد،
والحكم باستحقاق الثواب للمصيب على ما قدمنا.

فإن قيل: روي أن رجلاً أجنب في سفر وهو مريض، فاستفتى جماعة كانوا معه في
التيمة، فقالوا: مانرى لك إلا الغسل، فاغتسل، فمات، فبلغ النبي ﷺ خبره، فقال
(قتلوه قتلهم الله، ألم يكن شفاء العي السؤال؟) ^(١) وروي في خبر حمل بن مالك حين
قضى النبي ﷺ بدية الجنين على عاقلة المرأة، فقال المقضي عليه: كيف تدي من لا أكل،
ولا شرب، ولا صاح، فاستهل. فمثل ذلك يطل! ^(٢) فقال النبي ﷺ: (اسجع كسجع
الأعراب). ^(٣) وقضى فيه بالغرّة، فكان هؤلاء مجتهدين، ولم يكونوا معذورين عند
النبي ﷺ في الاجتهاد.

قيل له: نحن لا نجز الاجتهاد مع نص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ولا مع دليل
قائم من واحد من هذه الأصول.
فأما الأولون: فإنهم أشاروا على المريض بالغسل مع خوف التلف، وليس هذا
موضعاً يسوغ فيه الاجتهاد.

ألا ترى: أن عمرو بن العاص قال في مثل ذلك للنبي ﷺ: سمعت الله يقول:
﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ ^(٤) فرضي النبي ﷺ فعله، فمن أجل ذلك أنكر النبي ﷺ - عليهم
ذلك.

ولأن الله تعالى يقول: ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ ^(٥)، وقال عز وجل:
﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾ ^(٦)، ونحو ذلك من الآي.

(١) الحديث أخرجه أبوداود في عون المعبود ٥٣٢/١ والحاكم في المستدرک ١٦٥/١، وانظر جامع
الأصول ٢٦٢/٧، ونيل الأوطار ٣٢٣/١ ط دار الجليل.

(٢) يطل: أي يهدر ولا يضمن.

(٣) في ح «العرب» والخبر أخرجه مسلم في كتاب القسامة ٤/١٣١١ رقم الحديث ١٦٨٢ وأحمد

٢٤٩، ٢٤٦، ٢٤٥/٤

(٤) سورة النساء: آية ٢٩

(٥) سورة الحج: آية ٧٨

(٦) سورة البقرة: آية ٢٨٦

وأباح للمريض التيمم، لخوف الضرر الذي يلحقه باستعمال الماء، ومثل ذلك لا يسوغ الاجتهاد معه، فلذلك أنكره النبي ﷺ.

وأما حديث حمل : فإن القائل فيه اعترض على النص بعد سماعه النبي - ﷺ -
يوجب^(١) الغرة على العاقلة ، فكان قوله منكرا ، مردودا .

فإن اعترض معترض على ما قدمنا من اتفاق الصحابة على جواز الاجتهاد ،
وتسويغهم له في أحكام الحوادث ، وتركهم النكير من بعض على بعض فيه .

فإن^(٢) الصحابة قد ظهر^(٣) منها النكير من بعضهم على بعض في الاجتهاد ، وخرجوا
فيه إلى التلاعن ، وإلى استعظام الاجتهاد في مسائل الفتيا ، من ذلك قول أبي بكر
رضي الله عنه ، (أي أرض تقلني ، وأي سماء تظلني ، إذا قلت في كتاب الله برأيي)^(٤) وقال
عمر (أجرؤكم على الجدِّ أجرؤكم على النار)،^(٥) وقال علي كرم الله وجهه : (من أراد ان
يتقحم جرائيم^(٦) جهنم فليقل في الجد)^(٧) وقال عبدالله بن مسعود (من شاء باهله أن سورة
النساء القصرى ، نزلت بعد الطولى) يعني قوله تعالى : ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن

(١) في ح «بوجوب» .

(٢) في هـ «بأن» .

(٣) في هـ «يظهر» .

(٤) انظر هذا الأثر في أعلام الموقعين ١ / ٥٤

(٥) الأثر أخرج قريبا من لفظه عند الجصاص ، عن ابن عمر . البيهقي ٦ / ٢٤٥ وانظر كنز العمال

٥٨ / ١١ رقم ٣٠٦١٥

(٦) الجرثومة : الأصل ، وجرثومة كل شيء أصله ومجتمعه ، وجمعها جرائيم ، وذكر في اللسان حديث علي

رضي الله عنه هذا «من سره أن يتقحم جرائيم جهنم فليقض في الجد .

انظر : اللسان ، مادة : «جرثم» .

(٧) انظر هذا الأثر في أعلام الموقعين ٢ / ٧٩ وكنز العمال ١١ / ٦٧ رقم ٣٠٦٤٥ واللفظ المنسوب إلى

الإمام علي رضي الله عنه نصه في كنز العمال : «من سره ان يقتحم جرائيم جهنم فليقض بين الجد

والأخوة» وأخرجه أيضا الدارمي في سننه ٢ / ٢٥٤ ، والبيهقي ٦ / ٢٤٦ ، وعبدالرزاق في مصنفه

٢٦٣ / ١٠

حملهن^(١) نزلت بعد قوله تعالى : ﴿أربعة أشهر وعشراً﴾^(٢) وقال ابن عباس (من شاء باهلته أن الجدد أب) وقال : (ألا يتقي الله زيد ، يجعل ابن الابن بمنزلة الابن ، ولا يجعل الجدد بمنزلة الأب؟).

وقالت عائشة للمرأة التي أخبرت أنها باعت من زيد بن أرقم خادما بستمائة درهم ، ثم اشترته بثمان مائة درهم . فقالت : (بئسما اشتريت وبئسما اشتريت أخبرني^(٣) زيد بن أرقم إن الله قد ابطال جهاده مع رسوله (إن لم يتب)^(٤) وهذا غايته النكير والوعيد .

وقال علي (لو كان الدين بالقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ، لولا أني رأيت رسول الله ﷺ مسح ظاهر الخف) .^(٥)

وروي عن عمران^(٦) قال : (إياكم وأصحاب الرأي ، فإنهم أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي)^(٧) وروى مسروق عن عبدالله قال (قراؤكم وصلحاؤكم يذهبون ، ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الأمور برأيهم)^(٨) وعن مسروق أنه قال : (لا أقيس شيئا

(١) سورة الطلاق آية ٤

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٤

(٣) في هـ «أبلغني» .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح . والأثر أخرجه الدارقطني في سننه ٥٢/٣ ، وتبع عائشة في تحريم هذا البيع الحنفية والمالكية ، وقال الشعبي : لا بأس بالبيع إلى العطاء ، وكان ابن عمر يشتري إلى العطاء .

انظر : معجم فقه السلف للشيخ محمد المنتصر الكتاني ٣٧/٦ مطابع الصفا بمكة ، والمغني ٢١١/٤ ، والمجموع ٣٢٨/٩

(٥) انظر الأثر في أعلام الموقعين ٥٨/١ ، وفي الفقيه والمتفقه نحوه عن عمر بن الخطاب ١٨١/١

(٦) في هـ «عمرانة» .

(٧) انظر الأثر في أعلام الموقعين ٥٥/١ والمبسوط ١٠٩/١٦

(٨) انظر : الأثر في أعلام الموقعين عن عبدالله بن مسعود ٥٧/١ بألفاظ مختلفة ليس منها ما يطابق في لفظه ما أورده الجصاص .

بشيء فإني أخاف أن تزل قدمي^(١) وقال ابن سيرين أول (من قاس)^(٢) إبليس، وإنما عبت الشمس والقمر بالمقاييس^(٣) وقال أشعث: كان محمد بن سيرين لا يكاد أن يقول شيئاً برأيه^(٤) وسئل الشعبي عن شيء فقال للسائل: (لعلك من القائسين) وتذكروا القياس يوما بين يدي الشعبي فقال: إن أخذتم به أحللتهم الحرام وحرمتهم الحلال^(٥) وقال أن أبي ليلى كان الشعبي لا يقيس^(٦) وروى أن أبا سلمة بن عبد الرحمن كان لا يفتي برأيه.

الجواب: قد ثبت عن السلف، القول باجتهاد الرأي، واستعمال المقاييس، في أحكام الحوادث بالأخبار المتواترة، والأثار المشهورة، التي يعجز الكتاب عن ذكرها، ولا يمكن أحد سمعها الشك فيها. - فأما ما روى عن أبي بكر مما ذكرت، فإنه مشهور عن أبي بكر، أنه قال في الكلالة: أقول فيها برأبي، فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني، وثبت عنه القول بالاجتهاد في كثير من المسائل، فإن صح عنه ما رويت من قوله: أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني، إذا قلت في كتاب الله عز وجل برأبي، فإنه قد روي عنه في هذا الخبر بعينه، إذا قلت في كتاب الله بغير ما أراد الله، وإنما مراده منع الاجتهاد مع وجود النص أو دليله، ولسنا نجيز الاجتهاد في مثله.

وأما قول عمر: أجراكم على الجد أجراكم على النار، وقول علي: من أراد أن يتقحم جرائم جهنم فليقل في الجد، فإنما مرادهما: أن القول في الجد لطيف المعنى، غامض المسلك، فلا يجوز لأحد القول فيه، إلا لمن كان بارعا متقدما في النظر، عالما بوجوه المقاييس والاستدلال.

ألا ترى أنها قد قالوا في الجد، فعلمنا أنها لم يريدوا بذلك منع أنفسهما وأمثالهما من

(١) انظر الأثر في أعلام الموقعين ١/ ٢٥٧ وجامع بيان العلم وفضله لأبي عمر القرطبي ٢/ ٩٤ ط العاصمة بمصر ١٣٨٨ - ١٩٦٨

(٢) في ح «قائس».

(٣) انظر الأثر في سنن الدارمي ١/ ٦٥ والفقيه والمتفقه ١/ ١٨٥ وأعلام الموقعين ١/ ٢٥٤ وجامع بيان العلم ٢/ ٩٣

(٤) انظر الأثر في الفقيه والمتفقه ١/ ١٨٥

(٥) انظر الأثر في الفقيه والمتفقه ١/ ١٨٣ وأعلام الموقعين ١/ ٢٥٥

(٦) انظر الأثر في الفقيه والمتفقه ١/ ١٨٤

القول في الجد بالاجتهاد . وإنما أراد بذلك ، من تقصر^(١) منزلته عن القول فيه ، كما قال عمر لأبي هريرة في شيء ذكره له ، أنه أفتى به ، فقال له : لو قلت غير هذا لأوجعتك .

وأما قول عبد الله بن مسعود : من شاء باهله أن سورة النساء القصوى نزلت بعد الطولى ، فإنها ذكر المباهلة بينه وبين من خالفه في تاريخ السورتين ، والصحابة^(٢) لم يخالفه في ذلك ، وإنما خالفه علي وابن عباس رضي الله عنهما في حكمهما ، فقالا باستعمال الآيتين ، وجعلنا عدة المتوفى عنها زوجها - إذا كانت حاملا - أبعد الأجلين ، ورأى عبد الله : أن قوله تعالى : «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»^(٣) مخصص لقوله^(٤) تعالى : «أربعة أشهر وعشرا»^(٥) فلم تكن المباهلة المذكورة ههنا في تأويل الآيتين ، وإنما ذكرها في تاريخهما ، ولم يخالفه أحد في تاريخهما ، إلا أنه دعا من خالفه إلى اعتبار آخرهما نزولا ، فيما وردت فيه دون غيرها ، وهو قوله تعالى : «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» .

وأما قول ابن عباس : من شاء باهله أن الجد أب . فإنه موضع يوجب المباهلة لمن أنكر ما قال ، لأن الله تعالى قد سمى الجدَّ أباً بقوله عز وجل «ملة أبيكم إبراهيم»^(٦) وقوله تعالى : «يا بني آدم»^(٧) ولم يوجب المباهلة لمن خالفه في الحكم ، إنما أوجبها لمن خالفه في التسمية .

وأما قوله : ألا يتقي الله زيد! فإنما نهيه به على وضوح الدلالة في إلحاق الجد بحكم الأب ، وهو ما استدل به من ابن الابن ، وليس فيه دلل لإنكار ، وإنما هو تنبيه على الاستدلال .

وأما حديث عائشة في قصة زيد بن أرقم ، فإنما قالت عندنا توقيفا لا اجتهدا ، لأن ما

(١) في هـ « تقصر » .

(٢) في هـ « فالصحابة » .

(٣) سورة الطلاق : آية ٤

(٤) في ح « بقوله » .

(٥) سورة البقرة : آية ٢٣٤

(٦) سورة الحج : آية ٧٨

(٧) سورة الأعراف : آية ٢٦

كان طريقه الاجتهاد لا يلحق فاعله فيه الوعيد . وليس في الخبر أن زيدا أقام^(١) بعد قولها على ذلك البيع .

وعلى أن إنكار عائشة على زيد لا يخلو من أن تكون لما عرفت من طريق التوقيف^(٢) أو الاجتهاد، فإن كانت قالته توقيفا فهو ما قلنا، ولا معنى لذكره ههنا . وإن قالته اجتهادا، فقد استعملت الاجتهاد في إبطال ذلك البيع، وإظهار النكير فيه على زيد، فأنت من حيث أردت أن تثبت عنها نفي الاجتهاد . فقد أثبت قولها بالاجتهاد، ثم يصير حينئذ الكلام فيه بين من يقول: إن الحق في واحد، أو في جميع أقاويل المختلفين، وهذا الباب لا مدخل لمبطلي الاجتهاد فيه .

وأما قول علي - رضي الله عنه - لو كان الدين بالقياس، لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره، فإنما أراد أن أصول الشريعة لم تثبت من طريق القياس، وإنما طريقها التوقيف . وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف، فكان^(٣) القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمسح، لأنه يلاقي الأرض بما عليها (من)^(٤) طين، وتراب، وقذر (ولا يلاقيها، ظاهره)^(٥) إلا أنه لم يستعمل القياس، لأنه رأى رسول الله ﷺ يمسخ ظاهر الخف دون باطنه، فهذا يدل على أنه كان مراده نفي القياس مع النص .

وأما ما روي عن عمر أنه قال: إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي . فإنه لا يروى عنه من وجه يصح، ولو ثبت ذلك عنه، فإنه وما أشبهه من الأخبار التي فيها ذم القياس والرأي ينصرف القول فيها إلى وجوه .

أحدها : أن قوما يقدمون القياس على أخبار الآحاد .
وقوم آخرون يقولون: للفقهاء أن يقولوا بآرائهم، وبما يسنح في^(٦) أوهامهم، ويخطر ببالهم في الباب الذي فيه الحادثة، من غير احتذاء منهم على أصل، ولا رد على نظير.

(١) في هـ « قام » .

(٢) في ح « و » .

(٣) في هـ « وكان » .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) عبارة ح « تلاقيها طهارة » .

(٦) في ح « من » .

وقوم يجتهدون قبل حفظ الأصول وإتقانها. ^(١) فانصرف ذم من ذم الرأي إلى أحد هذه الطوائف، لأنه قد ثبت عندهم القول بالرأي عند عدم النصوص.

ويدل على أن عمر- رضي الله عنه - إنما أراد من قال بالرأي قبل حفظ الأصول من الكتاب والسنة والإجماع، قوله: إياكم وأصحاب الرأي، فإنهم أعتبهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي.

فخص بالذم من ترك أحاديث رسول الله ﷺ أن يحفظها، وأقدم على القول بالرأي قبل العلم بها، وفاعل ذلك مذموم عندنا، غير مسوغ له الاجتهاد.

وكذلك قول عبدالله: ويتخذ الناس رؤساء جهالا، يقيسون الأمور برأيهم، هو على هذا المعنى، لأنه ذمهم على هذا القول بالرأي مع الجهل بالأصول المنصوصة.

وأما ما روي عن مسروق: أنه قال: لا أقيس (شيئا) ^(٢) بشيء، فإني أخاف أن تزل قدمي، فإن مسروقا قد كان ممن يقول بالرأي والاجتهاد، مشهور ذلك عنه، وقد روي عن إبراهيم عن مسروق أنه كان يقول: قال عبدالله في الأخوات من الأب والأم، والأخوة والأخوات من الأب: يجعل مافضل عن الثلثين للذكور دون الإناث، فخرج خرجة إلى المدينة، فجاء وهو يرى أن يشرك بين الأخوة والأخوات من الأب ^(٣) فيما زاد على الثلثين. ^(٤) فقال له علقمة: ^(٥) (ما ردك عن قول عبدالله؟ ألقيت أحدا) ^(٦) هو أوثق في نفسك منه؟ قال: لا. ولكن لقيت زيد بن ثابت، فوجدته من الراسخين في العلم) ^(٧)

(١) في ح «واتفاقها».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) إجماع الفقهاء إذا اجتمع الأخوات لابن وأم، والأخوات لأب، فللأخوات من الأب والأم الثلثان، ولا يأخذ الأخوات لأب شيئا ما لم يكن معهن أخ لأب، فللذكر مثل حظ الأنثيين، وخالف عبدالله بن مسعود، فجعل ما زاد عن الثلثين للذكور من أولاد الأب، دون الإناث.

(٥) هو علقمة بن قيس بن عبدالله النخعي، من كبار التابعين، كان تقيا ورعا زاهدا. سمع من عمر، وعثمان، وعلي، وابن مسعود، رضي الله عنهم، توفي سنة اثنتين وستين هجرية.

انظر: طبقات ابن سعد ٨٦/٦ وتهذيب التهذيب ٧٦/٧

(٦) في ح «آخر».

(٧) انظر الأثر في المحلى ٢٦٩/٦ ط المكتب التجاري - بيروت.

ومعلوم أنه لم يرجح قول زيد في نفسه ، ولم ينتقل عن قول عبدالله إليه إلا باجتهاد ورأي ، أوجبا ذلك عنده .

وعلى إنه ليس في قوله : (لا) ^(١) أقيس شيئا بشيء دلالة على أنه كان ^(٢) لا يرى القول بالقياس جائزا ، كما لو قال : لا أفتي ، لأني أخاف أن تزل قدمي ، لما دل ذلك على أنه كان لا يرى الفتيا جائزة ، وإنما يدل ذلك على التوقي ، لما قد كفاه غيره . كما قال عبدالرحمن بن أبي ليلى : ^(٣) (أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله ﷺ ، مامنهم رجل يستفتي ، إلا ودَّ أن صاحبه كفاه) . ^(٤) ويحتمل أن يريد أنه لا يقيس قبل حدوث الحادثة ، كما روي عن أبي أنه سئل عن شيء فقال : (أكان هذا؟ فقال السائل : لا . فقال : أجمنا) ^(٥) حتى يكون . ^(٦)

وأما قول ابن سيرين : أول من قاس إبليس ، وأن الشمس والقمر إنما عبدا بالمقاييس ، فإنما أراد به المقاييس الفاسدة ، التي لم يقع ^(٧) بناؤها على أصول صحيحة ، لأنه لا يجوز أن يظن به أنه كان لا يرى المقاييس الصحيحة .

والاستدلال على التوحيد ، وعلى صدق الرسول جائز ، وكيف يجوز على مثله أن يقوله ^(٨) وهو يسمع الله تعالى ، وهو يحكي عن إبراهيم ، الاستدلال على حدث الشمس والقمر ، وأنها كانا كسائر المخلوقات لما فيهما من آثار الصنعة ، والتغير بالحركة والزوال ، في قوله تعالى : ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكبا﴾ (قال هذا ربي) ^(٩) فلما أفل .. ﴿إلى آخر

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٣) هو عبدالرحمن بن أبي ليلى ، بن يسار ، بن بلال ، أبوعيسى ، تابعي جليل ، ثقة توفي سنة ٨٣ هـ

انظر : الإصابة ٢/ ٤٢٠ وتهذيب الأسماء واللغات ١/ ٣٠٣

(٤) انظر : تهذيب التهذيب ٦/ ٢٦٠

(٥) الجم : الراحة ، أي أرحنا حتى يقع . انظر : لسان العرب مادة : ج . م . م .

(٦) انظر : إعلام الموقعين ١/ ٦٧ ، وجامع العلوم والحكم ٨٧ ، وجامع بيان العلم ٢/ ٧٢

(٧) في ح «يقف» .

(٨) في ح «يقول» .

(٩) سقطت من هـ وهو خطأ .

(١٠) سورة الأنعام : آية ٧٦

القصة. ثم قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾^(١) ثم قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهِمَ آقَدَهُ﴾^(٢) فعلمنا أن مراده كان المقاييس التي (لا)^(٣) يقع بناؤها على أصول صحيحة.

وأما قول الشعبي: إن أخذتم بالمقاييس، أحللتهم الحرام، وحرمتهم الحلال، وما روي عنه، أنه كان لا يقيس، فإن هذا إنما يدل من قوله، على أنه كان لا يرى القياس جائزا في كل شيء، ولسنا نجيز القياس في كل شيء، وإنما نجيزه، فيما لا نص فيه، وإنما منع قياسا يحرم ما أباحه النص، أو يبيح ما حرمه النص، (وذلك)^(٤) لأن مذهب الشعبي في الاجتهاد والقياس أظهر من أن يخفى، وجل فقهاء الكوفة إنما أخذوا طريقة^(٥) القياس عنه، وعن أمثاله، وما علمنا أن الشعبي كان يرى القياس إلا كعلمنا بأن حمادا، والحكم،^(٦) وبعدهما ابن شبرمة، وابن أبي ليلى كانوا يرون القياس جائزا في الحوادث.

وقد روي عن الشعبي أنه قال: (القضاء على ثلاثة: آية محكمة، أو سنة متبعة، أو رأي مجتهد).^(٧)

وقال الفرات بن أحنف:^(٨) (قضى الشعبي على رجل، ف قيل له: اقض بما أراك الله، فقال إنما أقضي برأيي).

(١) سورة الأنعام: آية ٨٣

(٢) سورة الأنعام: آية ٩٠

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(٥) في ح «طريق».

(٦) هو الحكم بن عتبة الكندي، من كبار التابعين، كان فقيها، عابدا، ورعا، ثبنا. توفي سنة ثلاث عشرة ومائة هجرية. وقيل غير ذلك.

انظر: تهذيب التهذيب ٢/ ٤٣٤، وشذرات الذهب ١/ ١٥١

(٧) انظر الأثر في سنن أبي داود ٣/ ٣٠٦، وابن ماجه ١/ ٢١، وأعلام الموقعين ١/ ٨٦ ط دار الجليل.

(٨) هو الفرات بن أحنف، من كبار غلاة الشيعة، ضعفه كثير من رجال الحديث.

انظر: ميزان الاعتدال ٣/ ٣٤٠

وذكر أبو حصين : ^(١) أن الشعبي قضى بقضية ثم ^(٢) قال : ما أدري أصبت أم أخطأت؟ ولكن لم آل .

وأما ما روي عنه أنه كان لا يقيس ، فإنه قد روي (عنه) ^(٣) أنه كان صاحب آثار ، ويشبه أن يكون هذا أصل الحديث . وإنما عبر عنه الراوي بالمعنى ، كان عنده على وجه التأويل . وقد كان حفظ الآثار أغلب عليه من القياس . فمعنى قوله : إنه كان لا يقيس ، أنه لم يكن نفاذه ^(٤) في القياس ، كنفاد غيره .

كما روي أن الشعبي ، وإبراهيم ، وأبا الضحى ، ^(٥) كانوا يجتمعون في المسجد يتذاكرون ، فإذا جاءهم شيء ليس عندهم فيه رواية رموا إبراهيم بأبصارهم ، فهذا يدل على أن إبراهيم كان في القياس أنفذ منه ، وكان الشعبي أحفظ للآثار ، فلذلك كان لا يقيس ، وهو يعني أن حفظ الآثار ، كان أغلب ^(٦) عليه من القياس ، كما يقال : فلان صاحب آثار ، و(فلان) ^(٧) صاحب قياس ، وإن كانا جميعا يقولان بالآثار والقياس . فنسب كل واحد منهما إلى أغلب الأمرين عليه .

فإن قال قائل : ما أنكرت أن يكون اختلاف الصحابة في الحوادث ، وأقاولهم فيها ، إنما كانت من طريق التوسط بين الخصمين ، والصلح ، أو على جهة ندر المسائل . لا (على) ^(٨) جهة قطع الحكم وإبرام القضاء .

(١) هو عثمان بن عاصم ، بن حصين ، الأسدي ، تابعي ، ثقة ، حافظ ، روى عن بعض الصحابة . توفي سنة سبع وعشرين ومائة هجرية ، وقيل غير ذلك .

انظر : شذرات الذهب ١ / ١٧٥ ، وتهذيب التهذيب ٧ / ١٢٦

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٤) في ح « نفاذ » .

(٥) هو مسلم بن صبيح الهمداني ، من التابعين ، ثقة ، كثير الحديث ، روى عن كثير من الصحابة ، توفي سنة مائة هجرية .

انظر : تهذيب التهذيب ١٠ / ١٣٢

(٦) في ح « يغلب » .

(٧) في ح « كان » .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

قيل له : الذين نقلوا إلينا أقاويلهم ، كانوا عالمين بفصل ما بين التوسط والصلح ، وبين فصل القضاء ، وإبرام الحكم ، لأنهم كانوا قوماً فقهاء ، عارفين بمعاني الكلام ، ووجوهه (وقد^(١)) نقلوا إلينا قضاياهم ، وقطعهم للحكم ، بالأقاويل التي ذهبوا إليها .

فإن جاز أن يقال : (إن ذلك كان)^(٢) على وجه الصلح والتوسط بين الخصوم ، لجاز مثله^(٣) فيما نقل عن النبي ﷺ .

فلما امتنع أن يقال ذلك في أحكام النبي ﷺ - وقضاياه ، لأن الناقلين لها قد بينوا أنها كانت على وجه القضاء ، وإبرام الحكم ، وهم قوم لا يجوز على مثلهم ، في مثل حالهم الغلط ، واشتباه أمر القضاء ، والصلح عليهم ،^(٤) حتى لا يفصلوا بينهما ، علمنا سقوط قول من تأول مثله^(٥) من أقاويل السلف في الحوادث . وما علم الناقلين بأن تلك الأحكام لم تكن إلا على وجه القضاء وإلزام الحكم إلا كعلمنا بأقاويل فقهاءنا ، وجوابات مسائلهم ، أنها ليست منهم على وجه الصلح والتوسط بين الخصوم ، وأنهم أجابوا فيها على أنها أجوبة تلك المسائل ، وأحكامها ، دون غيرها .

وأيضاً فإن فيما نقلوا إلينا من أقاويلهم وقياسهم ، عبادات^(٦) ليست من حقوق الأدميين ، ولا مدخل للصلح والتوسط فيها ، نحو : مسائل الصلاة ، والصيام ، والعق والطلاق ، مما لا يجوز الاصطلاح فيه على خلاف الحكم الواجب . أجاب فيها كل منهم بجوابه فيها ، على وجه إبرام الحكم ، وإلزام القضية ، فدل على سقوط هذا السؤال .

قال أبوبكر : قد ذكرنا صدراً مما احتج به لإثبات القياس والاجتهاد من دلائل الكتاب والسنة ، واتفاق الأمة ، ونذكر الآن ما يدل عليه من جملة حجج العقول والنظر الصحيح . فنقول وبالله التوفيق : إن العبادات (قد)^(٧) ترد من الله تعالى على أنحاء ثلاثة :

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في ح « منه » .

(٤) في ح « بينهم » .

(٥) في ح « في » .

(٦) في ح « عادات » .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

واجب في العقل : فإدراك العقل بإيجابه ، تأكيداً لما كان في العقل من حاله ، وذلك نحو التوحيد ، وصدق الرسول ﷺ ، وشكر المنعم ، والإنصاف ، وما جرى مجراه .
والثاني : محذور في العقل : فإدراك الشرع بحظره ، تأكيداً لما كان في العقل من حكمه ، قبل وروده ، نحو: (١) الكفر ، والظلم ، والكذب ، وسائر المقبحات في العقول ، وهذان (٢) البابان لا يجوز ورود الشرع فيهما (٣) بخلاف ما في العقل . ولا يجوز فيهما النسخ والتبديل .
وقسم ثالث : وهو واسطة بينهما ، ليس في العقل حظره ولا إيجابه ، إلا على حسب ما تقتضيه حاله : من حسن ، أو قبح ، وفي العقل تجويز كونه من حيز (٤) الواجب ، أو المحذور ، أو المباح .

فإذا حظره السمع علمنا قبحه ، وإن أوجبه أو أباحه ، علمنا حسنه ، فإذا ثبت ذلك ووجدنا الله تعالى قد أباح لنا التصرف في المباحات بحسب رأينا واجتهادنا في اجتلاب (٥) المنافع لأنفسنا بها ، ودفع المضار عنها ، نحو التصرف في التجارات ، والرحلة للأسفار ، طلباً للمنافع في زراعة الأرضين ، وأكل الأطعمة ، والتعالج ، والأدوية ، على حسب اجتهدنا . والغالب في ظنوننا : (٦) أنا نجتلب بها نفعاً ، ولو غلب في ظنوننا (٧) أنا لا نجتلب بها (٨) نفعاً ، أو (ندفع) (٩) بها ضرراً ، لكان تصرفنا فيها قبيحاً ، وعبثاً ، وسفهاً ، ثم كانت إباحته ذلك لنا على (هذه الوجوه) (١٠) مصلحة ، ودلالة على حسنه ، مع كون هذه الضروب من التصرف موكولة إلى اجتهدنا ، ومقصورة على مبلغ آرائنا ، وغالب ظنوننا .
وقد كان قادراً على أن يتولى ذلك لنا ، ويكفيها المؤنة فيه ، كما كفانا أكثر أمورنا التي حاجتنا إليها ضرورة . ولكنه وكل ذلك إلى آرائنا واجتهادنا ، لما علم لنا فيه من المصلحة

(١) في ح «يجوز» .

(٢) في ح «فهذان» .

(٣) في ح «فيها» .

(٤) في ح «خير» .

(٥) في ح «اختلاف» .

(٦) في هـ «ظنوننا» .

(٧) في هـ «ظنوننا» .

(٨) في هـ «به» .

(٩) في النسختين «نجتلب» والتصحيح من هامش النسخة هـ .

(١٠) عبارة ح «هذا الوجه» .

والتشبه^(١) على أمر الآخرة، وليشعرنا أن ثوابه لا ينال إلا بالسعي والتزهد في الدنيا، والترغيب في الجنة، التي لا تعب فيها ولا نصب.

وغير ذلك من وجوه المصالح التي لا يحيط علمنا بها، وإذا ثبت ذلك في المباحث التي قد علمنا تعلقها بالمصالح كتعلق المحظورات، والواجبات، مما يجوز فيه النسخ، والتبديل، ثم كان ذلك موكولا إلى اجتهادنا، وغالب ظنوننا،^(٢) وكان ذلك من^(٣) أمور الدين، إذ كان أكبر^(٤) المصالح، ما كان في أمر الدين، فقد ثبت جواز الاجتهاد في سائر حوادث أمر الدين، مما لم ينص لنا فيه على شيء بعينه، ولم تتفق^(٥) الأمة عليه.

وأیضا: فقد وافقنا خصومنا من نفاة القياس على وجوب استعمال الرأي، والاجتهاد، والعمل بما يؤدي إليه غالب الظن، في تدبير الحروب ومكائد^(٦) العدو، وما يقاتلون به على وجه يكون في غالب ظنوننا،^(٧) أنه إلى قوة أمر الإسلام وعلو أمره، ووهن الكفر، وسقوطه، وذلك كله في^(٨) أمور الدين.

فإذا جاز ذلك في بعضه، كان الجميع بمثابته. كما أنه لما جاز ما وصفنا في بعض أمور الحرب، ومكائد^(٩) العدو، كان^(١٠) جميعه بمنزلة بعضه.

ويدل على وجوب الاجتهاد فيما ذكرنا، اتفاق الجميع على أن رجلا لو قصد رجلا بسيف مشهور. أن الواجب على المقصود بذلك استعمال الاجتهاد في أمره.^(١١) فإن غلب

(١) في هـ «والتشبيه».

(٢) في هـ «ظنوننا».

(٣) في ح «في».

(٤) في هـ «أكبر».

(٥) في هـ «يتفق».

(٦) في ح «مكاييد».

(٧) في هـ «ظنوننا».

(٨) في ح «في».

(٩) في ح «مكاييد».

(١٠) في ح «وكان».

(١١) في ح «أموره».

(في) ^(١) ظنه أنه مازح لاعب لم يجزله قتله . وإن غلب في ظنه أنه ^(٢) قاصد قتله ، ^(٣) كان له أن يقتله . فكان ^(٤) حكم جواز الإقدام على قتله منوطاً بغلبة الظن ، وإذا جاز الحكم بغلبة الظن في مثله فما دونه أخرى بجواز ذلك فيه .

ومما يدل على ذلك أيضاً : أن أحكام الشرع لا تخلو من أن تكون مستدركة من طريق النص والاتفاق ، أو من هاتين الجهتين .

ومن جهة معان مودعة فيها يجب اعتبار الأحكام بها ، فلما وجدنا الأمة متفقة على أن الحكم قد يرد من الله تعالى ، ومن رسول الله ﷺ ، في أشخاص بأعيانها ، في أمور منصوص عليها ، فيكون ذلك الحكم جارياً ^(٥) في أغيارها (لمشاركتها) ^(٦) لها في معانيها . نحو قوله : ^(٧) « فلا تفل لها أف » ^(٨) علم به النهي عن السب ^(٩) والضرب .

ونحو قوله تعالى : « ولا يظلمون فتيلاً » ^(١٠) وقوله تعالى : « ولا يظلمون فقيراً » ^(١١) ونحو قوله تعالى « (ومن أهل الكتاب) » ^(١٢) من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك » ^(١٣) فلم يكن الحكم المذكور (به) ^(١٤) مقصوراً ^(١٥) به على المنصوص

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح « أن » .

(٣) في هـ « لقتله » .

(٤) في ح « فصار » .

(٥) في ح « جائزاً » .

(٦) عبارة ح « لما ذكرنا » .

(٧) في النسختين « ولا » وهو خطأ .

(٨) سورة الاسراء آية ٢٣

(٩) في ح « السب » .

(١٠) سورة النساء آية ٤٩

(١١) سورة النساء آية ١٢٤

(١٢) في النسختين « ومنهم » وهو خطأ .

(١٣) سورة آل عمران آية ٧٥

(١٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٥) في ح « مقتصرًا » .

عليه، بل كان حكماً فيه وفي غيره، مما يشاركه في معناه. علمنا بذلك أن الحكم قد يجب بالنص والاتفاق، وقد يجب بالمعنى، وإن لم يكن مذكوراً.

ومثله ما روي عن النبي ﷺ من ^(١) حكمه في أشخاص (بأعيانها)، ^(٢) وأمور معينة لم يعلق الحكم فيها باسم عموم. وكان الحكم جارياً على ^(٣) معانٍ مودعة في النص، نحو: حكمه بالغرة في الجنين. وكان ذلك حكماً في شخص بعينه.

وحكمه في الفأرة إذا ماتت في سمن: أنه إن كان جامداً ألقيت وما حولها، وإن كان مائعاً أريق)، ونحورجه ماعزاً حين زنى، وتخيره بريرة حين أعتقت ولها زوج، (وأمره ابن عمر أن يراجع امرأته حين طلقها في الحيض)، ^(٤) ثم كان كحكم ^(٥) الزيت: حكم السمن إذا ماتت فيه فأرة، وكان العصفور بمنزله الفأرة إذا مات فيها، وكان حكم غير ماعز من الزناة المحصنين: حكم ماعز، وكان حكم غير بريرة، وغير ^(٦) ابن عمر: حكم ما ورد فيه الأثر، ونص عليه، لوجود المعنى فيه، وإن لم يكن منصوصاً عليه باسمه، ثبت بذلك من الأحكام ما هو منصوص عليه، وإن منها ما هو مودع في النص يجب اعتباره وإجراء الحكم عليه، من المعاني ما يكون جلياً ظاهراً، ومنها ما يكون خفياً غامضاً.

فالجلي منها: نحو ما ذكرنا، مما لا يحتاج معه إلى نظر ولا استدلال.

والخفي منها يحتاج إلى نظر واستدلال ^(٧) فحيثما وجدنا المعنى وجب إجراء الحكم عليه، إذ قد ثبت أن الحكم قد يتعلق بالمعنى، كما يتعلق بالاسم وبالعين، كما أنه إذا علق الحكم بالاسم، وجب اعتباره به، حيث وجد.

فإن قال قائل: إنما وجب عند ورود الحكم في شخص بعينه: الحكم بمثله في غيره

(١) في ح « في ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح « في ».

(٤) أخرجه البخاري من حديث ميمونة رضي الله عنها. فتح الباري ٣٤٢/١ وأبوداود من حديث أبي

هريرة رقم ٢٨٤٢ باب الأطعمة، وإسناده صحيح. راجع جامع الأصول ١٠٤/٧

(٥) الحديث متفق عليه بلفظ « مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر... » أخرجه البخاري في صحيحه

٥٢/٧ ومسلم ١٠٩٣/٢ وانظر اللؤلؤ والمرجان.

(٦) في ح « وحكم ».

(٧) ما بين القوسين ساقط من هـ.

من الأشخاص، من قبل أن الجميع مخاطبون بالشرعية، متساوون فيها، إلا من خصته الدلائل بشيء دون سائرهم.

وقد عقلنا قبل ذلك: أن كل حكم حكم به في شخص، فهو لازم في جميع الأشخاص. فمن هذه الجهة وجب ما ذكرت (لا)^(١) من جهة اعتبار المعنى.

قيل له: لم يلزم الحكم الواقع في شخص في سائر الأشخاص من حيث ذكرت، دون اعتبار المعنى^(٢) وإجراء الحكم على من شاركه فيه.

ألا ترى أن حكم النبي ﷺ في الجنين، ليس هو حكماً فيمن لم يكن في مثل^(٣) معناه، وأن حكمه في السمن الذي مات فيه الفأرة، ليس هو فيما لم يشاركه في المعنى، وأن حكمه برجم ماعز، ليس هو حكماً في سائر الناس، ممن لم يوجد منه الزنا. وكذلك حكمه في بريرة بالتخير.

ونظائر ذلك مما يكثر تعداده، إنما هو حكم في غيرهم من جهة المعنى، واعتباره به. فثبت بذلك وجوب اعتبار المعنى في إيجاب الأحكام على الوجه الذي ذكرنا.

فإن قيل: ولم وجب اعتبار المعنى في إيجاب الأحكام، من حيث وجب اعتبارها فيما استشهدت به. وهو موضع الخلاف بيننا وبينكم؟

قيل له: لما ثبت تعلق الأحكام بالمعاني على الوجوه التي وصفت نرم^(٤) اعتبارها في أغيارها مما فيه المعنى، كما وافقنا^(٥) (٦) خصومنا في العقلية: أن الحكم إذا تعلق بالمعنى، فحيث وجد المعنى وجب اعتباره، ولأنه لما ثبت تعلقه بالمعنى على الوجه الذي ذكرنا، فمن حيث وجد ساواه غيره في المعنى، وجب أن يكون حكمه حكمه.

ألا ترى أن كل من أجاز اعتبار المعنى وإجراء الأحكام عليها في نوع من الحوادث، أجازها في جميعها، مما طريقه الاجتهاد.

(١) سقطت هذه الزيادة من هـ.

(٢) ما بين القوسين ساقط من حـ.

(٣) في حـ « قتل ».

(٤) في حـ « لزوم ».

(٥) في حـ « وافقتنا ».

(٦) في حـ زيادة « في ».

فلو قال قائل : إني أجزى اعتبار المعاني والقياس عليها في الطلاق دون العتاق ، وفي الصلاة دون الزكاة ، لكان قوله ساقطا مردولا .

كذلك من أجاز اعتبار المعاني ، وأجرى الحكم عليها في بعض الأشياء ، ومنع في بعضها ، مما شاركه في المعنى ، فقلوه ساقط .

وجميع ما ذكرنا من جهة حجج العقول في إثبات القياس ، فإنما تكلم به قوم عقلاء (قد)^(١) أثبتوا حجج العقول ، وأحكامها .

فأما من أنزل نفسه منزلة البهيمة وقال : بُلْ على العقول . ونفى أن تكون السموات والأرض دلائل على الله تعالى ، فإنه جدير بالتهمة بالإسلام ، وأن يكون من دس الملحدين والزنادقة ، في الصرف عن الاستدلال على التوحيد ، وعلى أحكام الله تعالى ، ومثله إنما يثبت عليه القول بحجج العقول ، بحيث لا يمكنه دفعه ، على ما بيناه في بابه ، ثم يلزم اعتباره في أحكام الحوادث على الوجه الذي ذكرنا ، وتكلم في هذا الموضع بعموم الآيات التي قدمنا ذكرها في الأمر بالاعتبار والاستدلال . فالرد إلى كتاب الله تعالى ، وإلى الرسول ﷺ ، فإذا لم نجد حكم الحادثة منصوبا في الكتاب ، علمنا وجوب الرد إليهما من جهة المعنى ، إذ قد ثبت اعتبار المعاني بما ذكرنا من تعلق الحكم بها ، وإن حكم بها في أشخاص بأعيانهم ، وما جرى مجرى ذلك مما يعترف^(٢) هو بلزومه وثبوت حجته من العموم وظواهر الأسماء وبالله التوفيق .

وقد كان أبو الحسن محتج لإثبات القياس : بأنه ما من حادثة ، إلا والله تعالى فيها حكم . إما بحظر ، أو إباحة ، أو إيجاب ، فلا يخلو حينئذ الحكم فيها من أن يكون مستدركا من طريق النص ، أو من غير جهة النص ، فيرد الى النص ، ويبنى عليه .

فلما امتنع وجود النص في جميع الحوادث - لأنها لو كانت منصوبا على حكمها - لما كانت حوادث ، ولكانت أصولا ، ولأننا لم نجد في سائر الحوادث نصوبا ، ولأنه يستحيل وجود النص فيها ، إذ كانت الحوادث لا غاية لها (يحيط علمنا)^(٣) (بها) -^(٤) ثبت أن أحكام الحوادث كلها ليست منصوبا عليها .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح «يعرف» .

(٣) عبارة ح « تحيط عليها » .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

ثم لا يخلو بعد ذلك القول فيها من أحد وجوه ثلاثة :

إما أن يكون مستدركا من جهة الظن والتخمين ، (وما)^(١) يسبق إلى الوهم ، من غير رد إلى أصل ، أو الوقف فيها ، أوردها إلى الأصول المنصوص عليها بالمعاني التي جعلت علما لأحكامها ، على ما قال القائسون .

والقول بالوقف والتخمين : باطل عند الجميع . فثبت وجوب ردها إلى الأصول بالمعاني التي تضمنتها ،^(٢) وجعلت علما للحكم فيها ، فيحكم^(٣) لها بحكمها ، وهذا هو القياس الشرعي الذي نقوله .

فإن قال قائل : ما أنكرت أن يكون النص على وجهين : نص جلي ، ونص خفي . فأما الجلي : فهو الذي يعقل معناه من لفظه .

وأما الخفي : فهو الذي يدرك بالتأمل والتدبر ، والفكر ، والنظر . فتكون أحكام الحوادث مأخوذة من هذه الجهة ، وقد استغنيانا به عن القياس والاجتهاد .

قيل له : أدل ما في هذا : إن قولك بالنص الخفي متناقض فاسد . لأن النص في اللغة : المبالغة في إظهار المعنى الذي هو عبارة^(٤) عنه ، ومنه قولهم : نصبت الحديث إلى فلان ، يعني أظهرت أصله ومخرجه ، وقال الشاعر :

أنص الحديث إلى أهله فإن الأمانة في نصه .

ويقولون : نصبت الدابة في السير ، إذا بالغت في إظهار ما في وسعها ، وطاقتها من ذلك .

(ومنه)^(٥) المنصة . سميت بذلك لأن الجالس عليها يكون ظاهرا للحاضرين . فإذا كان النص هو الإظهار والإبانة ، تناقض قول القائل : نص خفي ، لأنه يكون حينئذ بمنزلة من قال : ظاهر خفي . وواضح غامض . وهذا متناقض فاسد .

فبان بذلك بطلان قول من قال : نص خفي .

ثم لو سلمنا (له)^(٦) اللفظ ، لم يضرنا ذلك ، فيما أردنا إثباته ، ولم يقدح فيما ذكرنا ، لأنه

(١) عبارة ح « وإما أن » .

(٢) في ح « تضمنها » .

(٣) في ح « فعحكم » .

(٤) في ح « متناقض » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

لا يخلو من أن يكون ذلك النص الخفي ، طريق إدراكه اجتهاد الرأي على ما قلنا، ^(١) أو يكون عليه دليل قائم يفضي (بالنظر) ^(٢) إلى العلم به .

فإن كان مدركاً من طريق الاجتهاد فهو الذي قلنا . وإن كان عليه دليل قائم يفضي بالنظر ^(٣) إلى (العلم) ^(٤) به . فأين كانت الصحابة عنه حين نظروا في أحكام الحوادث ، واختلفوا فلم يعنف بعضهم بعضاً؟

فلما وجدناهم مختلفين فيها ، ولم يدع بعضهم بعضاً إلى استدراك حكمها من الجهة التي ذكرت ، بل إنما فرعوا إلى القياس واجتهاد الرأي ، علمنا به بطلان قولك .

وأيضاً : فلو كان عليه دليل قائم لله تعالى - ولم يكن طريقه الاجتهاد - لكان سبيل المخطيء فيه - عند الصحابة - سبيل المخطيء في الأمور التي خرجوا فيها عند وقوع الخطأ إلى اللعن والبراءة ، وإلى التنزب في القتال .

فلما لم نجدهم فيها كذلك ، ثبت بطلان قولك : إن النص الخفي هو الذي عليه دليل قائم .

فإن قالوا : إن النص الخفي ، هو كقوله تعالى : ﴿ فلا^(٥) تقل لهما أف ﴾ ^(٦) عقل به النهي عما فوقه .

وكقوله تعالى : ﴿ وورثه أبواه فلأمه الثلث ﴾ ^(٧) علم أن الثلثين للأب ، ونظائر ذلك . قيل له : فهذا الضرب من المعاني مما لم^(٨) يقع فيه (خلاف بين ، ولو كان النص الخفي الذي ادعيت له لأحكام الحوادث بهذه المثابة ، لما وقع فيها خلاف) ^(٩) بين الصحابة ، ولا بين أحد من الفقهاء ، فقد آل الأمر بنا إلى الرجوع إلى اجتهاد الرأي ، وصار المدعي النص

(١) في ح «و» .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٣) في ح «بالنظر» .

(٤) سقطت هذه الزيادة من هـ .

(٥) في النسختين «ولا» وهو خطأ .

(٦) سورة الإسراء : آية ٢٣

(٧) سورة النساء : آية ١١

(٨) في ح «لا» .

(٩) ما بين القوسين ساقط من ح .

الخفي إنما عبره عن الاجتهاد، وكذلك من ادعى : أن أحكام الحوادث مستدركة من جهة الدليل الذي لا يحتمل في اللغة إلا معنى واحدا .
فإنه يقال له : خبرنا عن اعتبارك هذا الدليل دون غيره . أقلته بنص ، أو إجماع ، أو بدليل مثله ؟

فإن ادعى فيه نصا ، أو إجماعا ، طوبى بإيجاده ، ولا سبيل له إليه .
وإن^(١) قال : قلته بدليل مثله .

قيل (له)^(٢) : فعنه^(٣) سئلت ، فمن أين أثبتته ؟
وعلى أنه يطالب بإظهاره ، ولا سبيل له إلى إثباته ، لأن مالا يحتمل إلا معنى واحدا ، لا يختلف فيه الصحابة .
فإن قال : قلته من جهة اللغة .^(٤)

قيل (له) : فخيرنا عما لا يحتمل في اللغة إلا معنى واحداً ، هل يجوز وقوع الخلاف فيه بين^(٥) أهل المعرفة بمعاني اللغة ؟
فإن قال : نعم .

قيل له : فكأنهم لم يعرفوا موضوع لغاتهم ، ولا دلالاتها !
وإن قال : لا .

قيل له : فإنما سألتكم عما عرف موضوع اللغة ودلالاتها ، وكان من أهلها ، ومن نزل القرآن بلسانه .

فإن قال : لا يجوز وقوع الخلاف فيما كان هذا وصفه بين من ذكرت من أهل اللغة .^(٦)

قيل له : فلم اختلفت الصحابة في أحكام الحوادث ، مع وجود الدلالة التي لا تحتمل في اللغة إلا معنى واحداً ؟ وخبرني عن النص الذي لا يحتمل في اللغة إلا معنى واحداً ، هل يجوز وقوع الخلاف في معناه ، وموجب حكمه ، بين الصحابة الذين هم من أهل اللغة ،

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في ح « ففيه » .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) في ح « من » .

(٦) في ح زيادة « و » .

والعارفين بمعانيه، ودلالات لفظه؟ فلما وجدناهم مختلفين في أحكام الحوادث علمنا بذلك بطلان قولك.

ولو^(١) كان ما قلت صحيحا، لكانت الصحابة أولى باعتباره والرجوع إليه، ولو خفى ذلك على بعضهم لنبهه^(٢) الباكون عليه، فكان يصير بمنزلتهم في معرفته واستدراك حكمه، إذ كان لذلك سببا مستدركا من طريق اللغة ودلالة الخطاب.

وعلى أنه ليس يمكن قائل هذا القول أن يرينا^(٣) في كل مسألة من الحوادث. كالمكاتب إذا أدى بعض كتابته، وكالخلية، والبرية، وغيرها، من المسائل التي اختلفوا فيها، دليلا لا تحمل الا معنى واحدا، فعلمنا أن قائل هذا القول، إنما عبر عن اجتهاد الرأي بالدليل الذي لا يحتمل إلا معنى واحدا. فأخطأ في تسميته.

فإن قال : إن تلك الدلالة تحتل الوجوه المختلفة، والمعاني المتغيرة.

قيل له : فقد وافقتنا على إثبات الاجتهاد في إدراك حكم الحادثة، لأننا كذلك نقول فيما كان طريقه الاجتهاد. وحصل خلافا لنا في العبارة.

فإن قال : ما أنكرت أن يكون الواجب في حكم الحادثة : أن يترك الأمر فيها على ما كان عليه حكمه في العقل، قبل ورود السمع.

فإن كان مباحا في العقل أقر عليه، وإن كان العقل يوجب حظره أو إيجابه، كان محمولا على ذلك، وما قد دل عليه السمع أيضا في قوله تعالى : «عفا الله عنها»^(٤) وقول النبي ﷺ (وما سكت عنه فهو عفو).^(٥)

قيل له : فاسد بدلالة الكتاب والسنة، واتفاق الأمة، وذلك أن الله تعالى قد أمرنا بالاستنباط، ورد الفروع إلى أصولها، بقوله تعالى : «لعلمه الذين يستنبطونه منهم»^(٦) وقوله

(١) في الأصل (إذا) وما ذكرناه أنسب لمعاد.

(٢) في ح « لنبه ».

(٣) في ح « يرما ».

(٤) سورة المائدة : آية ١٠١

(٥) الحديث أخرجه ابن ماجه ١١١٧/٢، وعون المعبود ٢٧٣/١٠، من طريق محمد بن داود، والحاكم

١١٥/٤ و١٥٥، والترمذي في التحفة ٩٨/٥، و٣٩٦، وفتح القدير ١٦٤/٢، وتفسير ابن كثير

١١٤/٣ ط دار الأندلس.

(٦) سورة النساء : آية ٨٣

تعالى : «فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول»^(١) ، وقوله تعالى : «فاعتبروا يا أولي الأبصار»^(٢) وقوله تعالى «لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون»^(٣) وسائر ما ذكرنا من أخبار النبي ﷺ في إباحة الاجتهاد، واستعمال السلف النظر والاستدلال في حكم الحوادث : من نحو الخلية، والبرية، والحرام، والبتة، ولم يقل واحد منهم : اتركوها زوجته على أصل ما كانت عليه، ولا تنظروا في حكم اللفظ.

ثم ههنا مسائل لا بد فيها (من)^(٤) اجتهاد الرأي : كنحو تحري القبله عند الغيبة عنها، وكأروش الجنائيات التي ليس فيها نص على مقاديرها، وقيم المستهلكات، ونفقات الزوجات. وعلى أن القائل بهذه المقالة مناقض في قوله، لأنه قد أوجب رد حكم الحادثة إلى الأصل الذي كان عليه حال المبتلى بالحادثة. وهذا القول حكم منه في الحادثة بغير الأصل الذي ذكر أنه يجب الرد فيه.

قال أبو بكر :^(٥) على أن القائلين بنفي القياس من سائر من ذكرنا اعتراضاتهم، ممن يقول منهم بالنص الخفي، أو بالدليل الذي لا يحتمل في اللغة إلا معنى واحدا. ومن يقول بترك الشيء على أصل ما كان عليه، لا ينفكون من استعمال القياس، واجتهاد الرأي، في مسائل الحوادث، من حيث لا يعلمون أو يعلمون، فيكابرون ويسمون بغير اسمه، قصدا منهم إلى الخلاف، وليذكروا في المختلفين،^(٦) وكذلك لا نجد أحدا ممن ينفي حجج العقول إلا وهو يستعملها ضرورة، وهو لا يعلم أنه يستعملها أو يعلمه ويكابره. وكذلك من ينفي خبر الواحد فإنما ينفيه بالقول، فإذا فتشت مذاهبه وجدته يستعمل أخبار الآحاد ويقول بها من حيث لا يشعر.



(١) سورة النساء : آية ٥٩

(٢) سورة الحشر : آية ٢

(٣) سورة النحل : آية ٤٤

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح زيادة «و».

(٦) في ح «المحلفين».

فصل

فيما احتج به مبطلو القياس من (جهة)^(١) ظاهر الكتاب بقوله تعالى : «بأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله»^(٢) فزعموا أن استعمال القياس واجتهاد الرأي تقدم بين يدي الله ورسوله، وقوله تعالى : «ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام»^(٣) قالوا : من حرم أو حلل بغير نص فقد شمله حكم هذه الآية، ويقول تعالى : «ما فرطنا في الكتاب من شيء»^(٤) ويقول تعالى : «اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم»^(٥) ويقول عز وجل : «ولا تقف ما ليس لك به علم»^(٦) ويقول تعالى : «وأن^(٧) تقولوا على الله ما لا تعلمون»^(٨) والقياس الشرعي لا يفضي بقائسه الى حقيقة العلم، فهذا باطل .

الجواب وبالله التوفيق : إن قوله ﴿لا تقدموا بين يدي الله ورسوله﴾ لا دلالة فيه على نفي القياس، لأن حكم الله تعالى مستدرك من وجهين : نص، أو دلالة، والقائسون إنما تبعوا الدلائل عند عدم النص، فإذا كان الله تعالى هو المتولي لنصب الدلائل على أحكامه، فليس متبع الدليل متقدما بين يدي الله ورسوله، ويُقَلَّبُ هذا عليهم .
فيقال لهم : ما أنكرتم أن يكون نفي القياس تقدما بين يدي الله ورسوله، لأن الله تعالى لم ينص على نفي القياس .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) سورة الحجرات : آية ١

(٣) سورة النحل : آية ١١٦

(٤) سورة الانعام : آية ٣٨

(٥) سورة الاعراف : آية ٣

(٦) سورة الاسراء : آية ٣٦

(٧) في النسختين «ولا» وهو خطأ .

(٨) سورة البقرة آية ١٦٩

وكل قول رجع على^(١) قائله من حيث يريد به إلزام خصمه فهو ساقط .
 وقوله تعالى : ﴿ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام﴾ فإنما
 خطر به القول بالتحليل والتحريم ، فيما كان قائله كاذبا (به) ،^(٢) وليس هذه صفة القائسين
 لأنهم صادقون في قولهم بإباحة القياس ، وما يوجبه من الأحكام .

ثم يصير الكلام بيننا وبينكم : في أن القياس حكم الله^(٣) تعالى ، فيكون صدقا ، أو
 ليس بحكم ، فيكون القائل بإباحته كاذبا ، وسقط اعتراضه بهذه الآية ، وعلى أن هذا
 القول رجع عليه حسب ما ذكرنا في الآية الأولى ، لأنه لا يجد نصا في قوله : إن القياس
 حرام . فهو قائل على الله تعالى الكذب بنفيه القياس على قضيته .

وأما قوله تعالى : ﴿وأن^(٤) تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ فإن القائسين فريقان :
 أحدهما يقول : إن الحق في جميع أقاويل المختلفين ، فمن قال بهذا^(٥) سقط عنه هذا
 السؤال ، لأنه يقول : قد علمت^(٦) أن ما أدى إليه القياس فهو حق ، وإنه ليس على حكم
 غيره ، وأما من قال : إن الحق في واحد فإنه يقول : ما أداني^(٧) إليه القياس فهو ضرب من
 العلم ، مع تجويزي الخطأ فيه ، كقوله تعالى : ﴿فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى
 الكفار﴾^(٨) ونحوه فيما ذكرنا من قبول خبر الواحد ، فلم ينفك القائس من أن يكون قائلا
 بعلم من حيث أقام الله تعالى له الدلائل على القول به .

(ويلزمه أيضا : إبطال أخبار الآحاد والشهادات ، لأنها لا تفضي إلى حقيقة
 العلم).^(٩)

(١) في ح «إلى» .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في ح «الله» .

(٤) في النسختين «ولا» وهو خطأ .

(٥) في هـ «هذا» .

(٦) في ح «علمنا» .

(٧) في ح «أدنى» .

(٨) سورة الممتحنة آية ١٠

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح

ويلزمه أيضا: إبطال الاجتهاد في نفقة^(١) الزوجات، وفي سائر ما نص الله تعالى عليه، ووكله إلى اجتهدنا من جزاء الصيد ونحوه.

ونقلب هذا عليه أيضا في نفي القياس.

فيقال له: ما أنكرت أن تكون هذه الآية مبطللة لقولك بنفي القياس، لأنه ليس معك دليل يوجب العلم بصحته.

فإن قال: قد علمت يقيناً بطلان القياس.

قال لك القائسون مثله في بطلان قولك، فيساوونك في دعواك، ويصير سؤالك ساقطا.

وأما قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾^(٢) فإن القياس مما قد دلّ عليه الكتاب على ما تقدم من بيانه، وهو غير خارج عنه، لأنه معلوم أنه لم يُرد^(٣) الأخبار عن حكم كل حادثة نصا في الكتاب، وإنما المراد نصا ودليلا. فلم يكن القول بالقياس خارجا عن حكم الكتاب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾^(٤) لأن القياس من موجب ما أنزل إلينا.

وينقلب هذا أيضا عليهم في قولهم بنفي القياس، لأننا نقول لهم: خبرونا عن قولكم بنفي القياس، أهو في الكتاب؟^(٥) فإن قالوا: لا.

قيل لهم: فقد خالفتم حكم الله تعالى، واتبعتم غير ما أنزل إليكم من ربكم. فإن قال: هو في الكتاب من حيث قامت دلالاته فيه.

قيل: مثله في (نفي)^(٦) إثباته. ويصير^(٧) الكلام بيننا حينئذ في اعتبار الدلالة على نفيه أو إثباته، فلا يكون للآية حظ في الاعتراض بها على نفي القياس.

(١) في ح «نفقات».

(٢) سورة الأنعام: آية ٣٨

(٣) في ح «ترد».

(٤) سورة الأعراف: آية ٣

(٥) في هـ «وإن».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح «فيصير».

واحتج بعض مبطلي القياس : بأن أصول الشريعة ،^(١) لم تثبت إلا من طريق السمع ، فوجب أن لا يثبت منها شيء ، إلا من جهة السمع .

قال : وليس ذلك حكم العقلية ، لأن أصولها ثابتة من غير جهة السمع .
والجواب : أن هذا فاسد ، لأنه يقتضي أن لا يثبت المستدل عليه إلا من حيث يثبت^(٢) دليله ، وقد ثبت معرفة الباري تعالى من جهة الاستدلال بالمحسوسات ، وإن لم يكن هو تعالى محسوسا ، فانتقضت هذه القاعدة .

ولما جاز أن تثبت لنا معرفة الباري تعالى من جهة دلالة المحسوسات عليه ، وكان العلم بالمحسوسات علم اضطرار ، والعلم بالباري تعالى علم اكتساب ، جاز أيضا أن تكون أصول الشرع مأخوذة من طريق السمع ، ويكون فروعها معلومة من جهة الاستدلال بالسمع على الوجه الذي ذكرناه .

على أن هذا القائل مناقض في احتجاجه بهذا في نفي القياس ، لأن تحريمه القياس حكم من جهة الشرع ، وقد أثبتته من جهة القياس من غير طريق السمع ، فمن حيث رام بما ذكر نفي القياس فقد أثبتته ، وناقض (في)^(٣) احتجاجه .

فإن قال : إنما احتججت في نفي القياس الشرعي بقياس عقلي ، ولست آبي القول بالقياس العقلي .

قيل : وكذلك^(٤) إثباتنا للقياس الشرعي ، إنما^(٥) أثبتناه بالقياس العقلي ، لما في الأصول من الدلالة^(٦) عليه ولزوم القول به .

واحتج آخرون منهم : بأن أحكام الشرع ليست مبنية على مقادير العقول ،^(٧) لأننا وجدنا الله تعالى قد حكم في أشياء مشتبهة بأحكام مختلفة .^(٨) وفي أشياء مختلفة بأحكام

(١) في ح «الشرع» .

(٢) في ح «يثبت» .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في هـ «فكذلك» .

(٥) في ح «أنا» .

(٦) في ح «الدلائل» .

(٧) في هـ «العقل» .

(٨) في ح «مشتبهة» .

مشتبهة. ^(١) (وكذلك حكم في أشياء مشتبهة بأحكام مشتبهة، وفي أشياء مختلفة بأحكام مختلفة) ^(٢)

منها: إباحة الوطء بملك اليمين بغير عدد. وحصر عقد النكاح على عدد معلوم لا يجوز مجاوزته، وحرم النظر إلى شعر الحرة الشوهاء، وأباحه إلى شعر الأمة الحسنة. وأوجب الصدقة في السوائم، وأسقطها عن ^(٣) العوامل، وحرم التفاضل في الأصناف الستة عند وجود الجنس، وأباحه عند اختلاف الجنس، وسوى بين الدراهم والدنانير في إيجابه ^(٤) ربع العشر فيهما، وفرق بين صدقة البقر والغنم، وذكر أشياء من نحو هذا.

قال: فإذا كان الله تعالى قد حكم بأحكام مختلفة في أشياء مشتبهة، وبأحكام ^(٥) مشتبهة في أشياء ^(٦) مختلفة، وبأحكام مشتبهة (في أشياء مشتبهة) ^(٧)، وبأحكام مختلفة في أشياء مختلفة، لم يكن رد الفرع إلى أصل من حيث الاشتباه والتسوية، بأولى من رده إلى أصل آخر من حيث الاختلاف. فيوجب المخالفة بين حكميهما. إذ ليس أحد الوجهين، بأولى من الآخر، وسقط اعتبار الحكم بالمثل والنظير.

وإذا بطل ذلك ثم حدث التنازع في مسألة فرع، حملناها على حكم الله تعالى فيها قبل التنازع، وبقيناها على ما كانت عليه حالة قبله، ولم نقلها عن ذلك (الحكم) ^(٨) باختلاف.

الجواب: إن ^(٩) ما قال هذا القائل: استعمال قياس في ^(١٠) نفي القياس، وقائله مناقض من وجهين.

(١) في ح «مختلفة».

(٢) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٣) في ح «في».

(٤) في ح «إيجاب».

(٥) في ح «وفي أشياء».

(٦) في ح «أحكام».

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) في ح «إنما».

(١٠) في ح «فيمن».

أحدهما: ^(١) أنه دعى إلى نفي القياس بالقياس .
والثاني : أنه ^(٢) زعم أن وقوع التنازع فيما طريقه السمع ، يوجب رد المتنازع فيه إلى الأصل الذي كان عليه (حاله) ^(٣) قيل وقوع التنازع ، وقد علمنا : أن الأصل في هذه الأشياء الإباحة ، حتى يقوم دلالة الحظر ، ولزم على أصله أن لا يحظر القياس عنه وقوع التنازع ، وأن يبيحه حتى يقوم دلالة الحظر

فإن قال : إنما اعتبرت في هذه الأصول قياسا عقليا ، لأنني حين تأملت موضوعها ، ^(٤) فوجدتها على الوصف الذي ذكرت ، علمت أنه لاحظ للقياس ^(٥) في إثبات شيء منها .
قيل ^(٦) له : فاقبل منا (مثله) ^(٧) إذا قلنا لك : إن قياسنا هذا الذي ذكرناه قياس عقلي ، لوجود الأصول الدالة على وجوب استعماله في مواضعه .

وأما ذكره لاختلاف أحكام الأشياء المشتبهة ، و(اتفاق) ^(٨) أحكام الأشياء المختلفة ، فلا معنى له ، لأننا لم نقبل بوجوب القياس من حيث اشتبهت المسائل في صورها وأعيانها وأسماؤها ، ولا أوجبنا المخالفة بينها ، من حيث اختلفت في : الصور ، والأعيان ، والأسماء ، وإنما يجب القياس بالمعاني التي جعلت أمارات للحكم بالأسباب الموجبة له ، فنعتبرها في مواضعها . ثم لا نبالي باختلافها ، ولا اتفاقها من وجوه آخر غيرها .

نظير ذلك : أن النبي ﷺ لما حرم التفاضل في : البر بالبر ، من جهة الكيل ، وفي الذهب بالذهب ، من جهة الوزن ، استدللنا به على أن الزيادة المحظورة معتبرة من جهة الكيل أو ^(٩) الوزن مع الجنس ، فحيث وجدا أوجبا تحريم التفاضل .
وإن اختلف المبيعان من وجوه آخر كالخص - وهو مكيل - فحكمه حكم البر ، من

(١) في ح «أحدها» .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٣) لم ترده هذه الزيادة في هـ .

(٤) في ح «موضوعها» .

(٥) في ح «القياس» .

(٦) في ح «فقيل» .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٩) في ح «و» .

حيث شاركه في كونه مكبلا، وإن خالفه من^(١) وجوه آخر، وكالرصاص - هو موزون -
فحكمه حكم الذهب، في تحريم التفاضل، وإن خالفه في أوصاف آخر، فمتى عقل^(٢)
المعنى الذي به تعلق الحكم، وجعل علامة له، وجب اعتباره حيث وجد.

ألا ترى : أن النبي ﷺ لما رجم ماعزا حين زنى وهو محصن، فكان الحكم متعلقا
بوجود الفعل، إذا كان الفاعل على وصف، كان ذلك الحكم جاريا في الفاعلين بمثل^(٣)
فعله، إذا كانوا محصنين، فإنه لما حكم في الفأرة تموت في السمن، وفرق^(٤) (فيه) بين الجامد
والمائع. علم بذلك أن المعنى في إيجاب التنجس مجاورته للنجاسة، أجري هذا المعنى في
الزيت، والشيرج، وسائر ما تجاوره النجاسات.^(٥)

كذلك ترد الفروع إلى الأصول، بالمعاني التي بها تعلق الحكم، فيكون تابعا للمعنى
حيث وجد، إلا أن المعاني التي تتعلق بها الأحكام، منها ما يكون جليا ظاهرا، ومنها ما يكون
خفيا غامضا، فيستدل عليه بالدلائل التي نصبها الله تعالى.

ثم لوجاز اعتبار المعنى في أحد الموضعين : من الجلي والخفي، دون الآخر، لجاز أن
يقتصر بجواز القياس على نوع من الفقه دون غيره، فيجوز في الطلاق، ولا يجوز في
البيوع، أو يجوز في الصلاة، ولا يجوز في الصوم، فلما بطل هذا لأن المعنى إذا تعلق به الحكم
وجب اعتباره فيما وجد فيه، كذلك إذا قامت الدلالة على المعنى الذي جعل علما للحكم،
لزم اعتباره في جميع ما وجد فيه، وسقط بهذا سؤال السائل في الخلاف والوفاق، إذ^(٦) لم
يجعل الخلاف علة لوجوب المخالفة في الحكم، ولا الوفاق علة لوجوب الاتفاق في الحكم.
وإنما الاعتبار بالسبب الذي قد جعل أمانة للحكم، وعلمه له، وذلك يعلم باستتار^(٧) أمره
والاستدلال على استخراجِه.

(١) في ح «في» .

(٢) في ح «تحصل» .

(٣) في ح «المثل» .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٥) في هـ «مجاورة» .

(٦) في ح «إذا» .

(٧) في ح «باستتار» .

فالمعترض بما وصفنا جاهل بطريقة القياس في أحكام (الشرع)، ^(١) وهذه التي نسبها علة الحكم جارية عندنا مجرى الاسم إذا علق به الحكم، فيجري الحكم عليه حيث وجد. ولا يمنع أن يكون ما تحت الاسم مختلفا، واختلافه لا يمنع من اعتبار الحكم فيما شمله الاسم، نحو قول النبي ﷺ: (فيما سقت السماء العشر)، وما سقت السماء أجناس مختلفة. واختلافها ^(٢) لا يمنع من اعتبار الحكم فيما شمله الاسم، نحو إجراء الحكم على الاسم، لشموله جميعها ^(٣) في كونه علامة الحكم. كذلك العلة التي يجب بها القياس، ^(٤) جعلت علامة للحكم بالدلائل الموجبة له، يجب اعتبارها في سائر ما وجدت فيه، من مختلف ومتفق على الحد الذي بيننا (في) ^(٥) الاسم، وسنذكر إن شاء الله تعالى - (فيما بعد) ^(٦) كيفية وجوه الاستدلال على المعاني التي هي ملك للأحكام وأمارات لها، وإنما ذكرنا هنا مثالا لنبين به إغفال المعترض بما ذكرنا حقيقة قول القائسين، وجهله بمذاهبهم.

وهذه الأسئلة التي ذكرناها، إنما هي لقوم متكلمين من نفاة القياس، وقد سرقها بعض أهل الحشوم من ليس له حظ في هذا الشأن، فتكلم عليها ^(٧) بما لا أحسبه عرف معناه على الحقيقة، وهو مع ذلك ينفي حجج العقول، فناقض في استعماله لها في هذا الموضع، إلا أن يقول: إني إنما قلدت في هذا الحجاج من تقدمني من المتكلمين.

فنقول له: فهلا ^(٨) قلدتنا في جوازه. دون من اخترت تقليده في نفيه؟ وعلى أنه لا يعترف بتقليدهم، لأنه معهم في طرفي نقيض في اعتقاد أصول الدين، إذ كان لو قصد قاصد إلى أن لا يعتقد إلا شر المذاهب وأقبحها وأشنعها، ثم استفترغ جهده فيه لم يبلغ مبلغه في سوء الاختيار، وقبح الاعتقاد (إلا بخذلان الله إياه). ^(٩)

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «واختلافه».

(٣) في هـ «جميعا».

(٤) في ح زيادة «و».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح «بهذا».

(٨) في هـ «هلا».

(٩) عبارة ح «لأن الله تعالى أباه».

فإن قال قائل : إن كانت علة الحكم هي ^(١) العلامة التي تعلق بها الحكم ، فكيف اختلفت على المجتهدين ؟ وإنما هي علة واحدة .

قيل له : إذا كان ^(٢) طريق استخراج ^(٣) علة الحكم الاجتهاد ، فليس يمتنع أن يكون عند بعض المجتهدين أن علة الحكم : الكيل في البر بالبر ، وعند بعضهم الأكل ، وعند آخرين القوت والادخار ، على حسب رجحان أحد (هذه) ^(٤) المعاني في نفسه ، كما ^(٥) يجتهد المجتهدون (في جهة القبلة ، فيؤدي بعضهم اجتهاده إلى ناحية الشرق ، وبعضهم إلى ناحية الغرب ، على حسب ما يغلب في ظنونهم ، ولم يوجب اختلاف المجتهدين فيها بطلان الاجتهاد في طلبها ، كذلك اجتهاد المجتهدين) ^(٦) في العلة التي هي علم الحكم لا يقدر ^(٧) في صحة وجوب الاجتهاد في طلب الحكم .

وعلى أن الأمور العقلية عللها موجبة لأحكامها ، ولم يمتنع وقوع الخلاف بين المستدلين عليها ، ولم يدل وقوع الاختلاف فيها على بطلان النظر والاستدلال .

وأما قولك : إن هناك علة واحدة للحكم ، وإن هذا كلام بين المجتهدين ، فمن قال منهم : إن الحق في واحد ، فلا يجعل كل مجتهد مصيبا ، فإنه يقول : إن هناك علة لحكم واحد ، ومن جعل الحق في جميع أقاويل المختلفين قال : ^(٨) إن هناك عللا لأحكام مختلفة . وسنبينه إذا انتهينا إلى القول في الاجتهاد .

واحتج بعضهم في إبطال القياس : بأن من قال من القايسين : إن الحق في واحد ، وهو أشبه الأصول بتلك الحادثة ، فلا يصح له استعمال القياس إلا بعد إحاطة علمه بسائر الأصول ، ومعلوم أن أحدا لا يصح له دعوى إحاطة العلم بسائر الأصول ، حتى لا يشذ عنه منها شيء ، لاسيما إن كان مع ذلك من القائلين لأخبار الأحاد ، وموجبي العمل بها ، وإذا لم

(١) في ح «في» .

(٢) في ح «كانت» .

(٣) في ح «الاستخراج» .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) في ح «عَمَّا» .

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٧) في ح «تقدح» .

(٨) في ح «يقال» .

يحط علما بالأصول لم يصح له القياس على الأشبه . إذ لا يأمن أن يكون الأشبه هو ما غاب علمه عنه ، وإذا كان ذلك كذلك بطل القياس على أشبه الأصول بالحادثة ، لتعذر وجود علم الأصول عند واحد من القائسين ، وإن كان الجميع موجودا غير خارج عن علماء الأمة .

الجواب : إن هذا القائل لا يخلو من أن يكون من القائلين بالنص الخفي ، أو بالدلائل التي لا تحتل إلا معنى واحدا ، (أوبوجوب)^(١) رد حكم الحادثة إلى أصل (ما كان عليه حكم ما) ،^(٢) قبل ورود الخبر ، إذ كان مبطلو القياس على أحد هذه المذاهب التي اختلفوا في العبارة عنها ، وإن آل قولهم عند التحصيل إلى استعمال القياس ، وإنما يعبرون عنه بغير اسمه .

فنقول : إن هذا الحجاج - إن صح - أبطل مذهب كل قائل في الحوادث بشيء ، كائنا ما كان ذلك الشيء ، وذلك لأنه لا يصح له دعوى الإحاطة لجميع الأصول حسب ما حكم به على مثبتي القياس ، فلا يأمن - إذا كان ذلك حاله - أن يستعمل النص الخفي ، وهناك^(٣) نص^(٤) جلي . وقد غاب عنه علمه ، أو يستعمل حكم الدليل مع النص الذي قد خفي عليه ، أو يرد حكم الحادثة إلى أصل ما كان عليه حكمها قبل ورود الخبر ، وهناك نص قد نقل حكمها^(٥) عما كان عليه ، فلا يصح له القول بشيء من هذه المذاهب على حسب ما رام به إبطال القياس ، فهو من حيث اعترض بما ذكر على القياس ، مفسد لأصله ، هادم لمقائله ، وكل سؤال رجع^(٦) إلى^(٧) سائله من حيث رام به إلزام^(٨) خصمه ، فهو ساقط من أصله .

(١) عبارة ح «أن يوجب» .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في ح «وهذا» .

(٤) في ح «كنص» .

(٥) في ح «حكمه» .

(٦) في ح «يرجع» .

(٧) في هـ «على» .

(٨) في ح «التزام» .

ومع هذا فإننا^(١) نجيبه - وإن لم يلزمنا ذلك (له) -^(٢) لحق النظر.

فنقول: إن الذي يجوز له القياس من الفقهاء، من قد حفظ أكثر الأصول وعرفها، وعرف طرق المقاييس، ورد الفروع إلى الأصول، فمن كان بهذه المنزلة جاز، له القياس - وإن خفي عليه بعض الأصول - ولم يكلف حينئذ حكم ماخفي عليه، وإنما يرد الحادثة إلى أشبه الأصول التي تحضره وتحطرباله عند اجتماع رأيه، وحضور ذهنه، كما يجوز الاجتهاد في تحري القبله لمن احتاج إليه، وإن كان غير عالم بجميع الأشياء التي يستدل بها عليها.

ألا ترى أن حال الأعمى والبصير متفاوت في المعرفة بجهة القبله، ولم يمنع ذلك الأعمى من جواز الاجتهاد في طلبها عند الحاجة إليه. وهو قد خفي عليه كثير من العلامات، التي يعرفها البصير بجهة القبله.

وكذلك قد يجوز للإنسان الاجتهاد في تدبير الحرب ومكايد العدو،^(٣) على حسب ما يغلب في ظنه، وإن لم يحط علما بجميع ما يحتاج إليه في ذلك.

وكذلك القياس، قد يجوز لمن عرف أكثر الأصول، وإن خفي عليه بعضها، فيقيس حينئذ على أشبه الأصول بالحادثة في علمه وما يحضره.

وإن احتج بعضهم في إبطال القياس، بأن القائسين فريقان: من يقول الحق في واحد، ومن يقول الحق في جميع أقاويل المختلفين، وعظم من يقول الحق في واحد يعذر المخطيء للحكم، ويوجب له الأجر، فضلا (عن)^(٤) أن يجعل^(٥) فعله كسائر الأفعال، المباحة التي لا يستحق عليها الأجر.

فالذي يدل على فساد قول الطائفتين، وعلى أن القياس لا يجوز أن يكون ديناً لله تعالى: أنه لو جاز ذلك لأوجب تنافي أحكامه^(٦) وتضادها، لتحريم بعضهم ما يحله الآخر، وتحليل بعضهم ما يحرمه غيره، لأن المستفتي إذا سئل هذا قال: أي قلت لامرأتي: أنت عليّ

(١) في ح «فإننا».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح زيادة «و».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في هـ «تجعل».

(٦) في ح «أحكامهم».

حرام، فقال له : حرمت عليك ، فإذا سئل الآخر (قال): ^(١) هي مباحة لك ، على النكاح الأول، وغير جائز أن يبيع الله عز وجل ، ما يوجب تضاد أحكامه وتنافيها .
فيقال له : إن أصل ما نبي عليه هذا الباب ينبغي أن نضبطه ، حتى تزول عنك ^(٢) فيه الشبهة من هذه الجهة ، وتكفينا ونفسك فيه المؤنة ، وهو أن القائسين إنما يميزون اجتهاد الرأي على الوصف الذي ذكرت ، فيما يجوز فيه النسخ والتبديل ، وفيما يجوز ورود التعبد فيه بالخطرتارة ، وبالإباحة أخرى ، ويجوز فيه المخالفة بين أحكام المتعبدين ، كما حظر على الحائض الصلاة ، والصوم ، وأوجبها على الطاهر ، وجعل فرض المسافر ركعتين ، وفرض المقيم أربعاً ،

وإذا كان ما يجوز فيه الاجتهاد من المسائل هو من هذا القبيل ، لم يقع في آراء المجتهدين تضاد ولا تناف ، لأن كل واحد فإنما تعبد بما يؤديه إليه اجتهاده ، فتعبد هذا بالخطر ، وهذا بالإباحة ، على وجه يجوز ورود النص بمثله ، فإن استوت عند المجتهد جهة الخطر ، وجهة الإباحة عند من يميز تساوي الجهتين فيهما كان خيراً ، في أن يلزم نفسه أيهما ، فينفذه ، ويمضي عليه ، وسنوضح القول فيه إن شاء الله تعالى إذا انتهينا إلى الكلام في الاجتهاد .

وأما المستفتي : فإنه إذا أفتاه مفت بالخطر ، وآخر بالإباحة ، فإن المفتي غير جائز له أن يفتيه بمذهبه على جهة إطلاق القول فيه ، غير مضمّن بشرطة ، وهو أن يقول له : إن ^(٣) اخترت فتياي وألزمتهما ^(٤) نفسك فهذه المرأة حرام عليك .

وإن اخترت فتيا من يفتيك بالإباحة ، فهي مباحة لك ، فيكون الذي يلزم المستفتي ، أحد شيئين : من حظر ، أو إباحة ، وهو ما يختاره من قول أحدهما ، ويكون الذي تعلق به الخطر والإباحة ، (معتبرا في حالين ، لأن الخطر والإباحة) ^(٥) في الحقيقة إنما يتناولان فعل المباح له ذلك : من الاستمتاع ، والنظر ، والوطء ، ونحوه .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح «عنه» .

(٣) في ح «أنت» .

(٤) في هـ «الزمتها» .

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح .

والوطء الذي (أبيح)^(١) له عند اختياره (لفتيا هذا غير الوطء الذي حظر عليه عند اختياره)^(٢) لفتيا الآخر.

ومن أهل العلم من يقول: إن الوطء الذي تعلق به التحريم، عند قبوله فتيا هذا، هو الوطء الذي يتعلق به التحليل عند قبوله فتيا الآخر، ولا يمتنعون من إجازة تعلق الحظر والإباحة بفعل واحد على وجهين مختلفين.

ونظيره: أن سجودا واحدا يكون طاعة لله تعالى، إذا أريد الله تعالى به، ومعصية إن أريد به غير الله عز وجل، ومن يخالف في ذلك يقول: إن السجود الذي تعلق به الحظر غير السجود الذي تعلقت به الإباحة.

(وإذا كان هذا هكذا، وكان عند القائلين بذلك، أن الفعل الذي تعلق به الحظر، غير الفعل الذي تعلقت به الإباحة)،^(٣) وأي الوجهين صح ذلك فإنه غير مؤثر فيما ذكرنا، من تعلق الحظر والإباحة بفعلين، أو تعلقهما بفعل واحد على وجهين مختلفين.

وليس يجوز للمفتي أن يقول للمستفتي: هذه المرأة حرام عليك، فيطلق له القول فيه، من غير تضمين له بالشريطة التي ذكرنا، لأن هذا يوجب أن يكون المختلفون من الصحابة^(٤) في مسائل الفتيا قد كان في اعتقادهم: أن مخالفهم^(٥) في مثل ذلك مقيمون على فروج محظورة، وغاصبون لأموال محرمة فيما أفتوا به من ذلك، وهذا غير جائز عليهم عندنا، لأنه لو كان الأمر كذلك عندهم، لأنكره بعضهم على بعض، ولخرجوا فيه إلى اللعن والبراءة، كما خرجوا إليه فيما لم يسغ الاجتهاد فيه.

فلما لم ينكر بعضهم على بعض الخلاف في مسائل الفتيا، حسب إنكارهم في غيرها، علمنا أن كل قول ذهب إليه قائل منهم، فيما خالفه فيه غيره، فقد سوغ لغيره ذلك الخلاف، فإنه كان عنده (أنه)^(٦) غير محذور عليه القول بما أداه إليه اجتهاده، فثبت أن فتيا

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٤) في ح «أصحابه».

(٥) في ح «مخالفهم».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

المفتي للمستفتي في مسائل الاجتهاد، ينبغي أن تكون مقيدة بالشريعة التي وصفنا، فلا يؤدي إلى التضاد والتنافي، إذا كان جائزا ورود النص بمثله، بأن يقول: إن اخترت قول فلان فهذا محظور عليك، وإن اخترت قول فلان فهو مباح لك، كما قال: إن سافرت ففرضك ركعتان، والإفطار مباح لك في رمضان، وإن أقمت فرضك أربع، ومحظور عليك الإفطار، وكما يقول للمكفر عن يمينه: إن كُفرت بالطعام فهو فرضك دون غيره، وإن كُفرت بالعتق فهو فرضك دون غيره، والكسوة.

فإن احتج بعضهم في إبطال القياس بأنه معلوم فيما بيننا: أن رجلا لو قال لرجل: اعتق عبدي فلانا لأنه أسود: أنه غير جائز، للمأمور عتق سائر عبيده السودان، لأجل هذا الاعتلال، وخطاب الله تعالى لنا محمول على المعقول من خطابنا في تعارفنا، لقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم﴾^(١) وإذا ثبت هذا، وجب أن يكون الله تعالى، لو نص على العلة، بأن يقول حرمت عليكم التفاضل في البر، لأنه مكيل، أن لا يجوز لنا تحريم التفاضل في الأرز، لأجل وجود الكيل فيه.

الجواب: إن هذا غلط من قائله من وجهين:

أحدهما: أن القائل لم يأمرنا باعتبار أوامره ورد ما لم ينص (لنا)^(٢) عليه إلى نظيره من النصوص، وإذا كان كذلك، لم يجوز لنا أن نتعدى في أمره موضع النص.

الثاني: أن القائل منا ذلك يجوز عليه العبث، ووضع الكلام في غير موضعه. فإذا قال: اعتق عبدي (فلانا)^(٣) لأنه أسود، لم يثبت عندنا صحة اعتلاله، وأنه سبب موجب لعتقه. فلم يجب اعتباره، لأن العلة التي يقاس بها سبيلها أن يكون علة صحيحة، تكون علما للحكم، وأماما نص الله تعالى عليه من العلل، أو أقام عليه الدلائل، فإنها علل صحيحة، وقد أمرنا مع ذلك باعتبارها، ورد النظائر إليها، بما أقمنا من الدلالة على وجوب القول بالقياس، فلزم إجراء اعتلاله في معلولاته.^(٤)

ومن جهة أخرى: إنا نعلم أنه تعالى لا يجوز عليه فعل العبث،^(٥) ولا وضع الكلام

(١) سورة إبراهيم: آية ٤

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) في ح زيادة «على».

(٥) في ح «العبث».

في غير موضعه، وأن أفعاله تجري إلى غرض محمود، فوجب أن يكون تعليله للنص موجبا للحكم في نظائره، ما لم ينص عليه، وإلا بطلت فائدة التعليل، وصار وجوده كعدمه.

وسأل داود القائسين سؤالا دل على جهله بمعنى القياس، فقال: خبروني (عن القياس)،^(١) أصل أم فرع؟ فإن كان أصلا فلا ينبغي أن يقع فيه خلاف، وإن كان فرعا ففرع على أي أصل؟

قال أبوبكر: والقياس إنما هو فعل القائسين،^(٢) ولا يجوز أن يقال لفعل^(٣) القائس: ^(٤) إنه أصل أو فرع، كما لا يقال لقيامه، وقعوده، وسكوته، وحرركته: إنه أصل أو فرع.

والدليل على أن القياس فعل القائس: أنك تقول: قاس فلان قياسا، فتجعله فعلا له. كما تقول: قعد قعودا، وقام قياما.

وإنما وجه تصحيح السؤال، أن يقول: خبرني عن وجوب القول بالقياس، أو الحكم بجواز القياس، هل هو أصل أم فرع؟

فيكون الجواب عنه: إن القياس أصل لما بني عليه، وفرع على ما بني عليه، فأصله^(٥) الذي بني عليه: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، على حسب ما تقدم من بيانه، وفرعه الذي بني عليه سائر مسائل^(٦) الحوادث القياسية، التي لا توقيف فيها ولا إجماع.

ويقال له: خبرنا عن وجوب القول بالدليل الذي زعمت أنه لا يحتمل إلا معنى واحدا، أصل هو أم فرع؟ ويسحب عليه السؤال. الذي سأل في القياس. فيها^(٧) أجاب به فهو جواب القائسين في القول بالقياس.

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) في ح «القائسين».

(٣) في هـ «الفعل».

(٤) في ح «القائسين».

(٥) في ح «فاصلنا».

(٦) في ح «المسائل».

(٧) في ح «فيها».

الباب الثالث والثمانون
في
ذكر وجوه القياس

باب في ذكر وجوه القياس

قال أبو بكر - رحمه الله - : لا يكون القياس إلا برد فرع إلى أصل ، بمعنى يجمعهما ، ويوجب التسوية بين حكمهما وهو على ضربين :

أحدهما : القياس على علة منصوص عليها ، كقوله تعالى : ﴿ كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ ^(١) ، وكقوله ﷺ : « إنها دم عرق » ونحو ذلك .

والآخر : القياس بعلة مستنبطة ، مدلول عليها ، كعلة الربا ، ونحوها ، وسنبين فيما بعد كيفية الاستدلال عليه إن شاء الله تعالى .

ومن الناس من يجعل كل معنى جمع ^(٢) حكم المنصوص عليه ، وغير المنصوص عليه قياسا ، سواء كان الجميع ^(٣) بنظر أو استدلال ، أو كان معقولا من فحوى النص .

فيجعل منع ضرب الأبوين وشمهما قياسا على قوله : ﴿ فلا ^(٤) تقل لهما أف ﴾ ^(٥) ويجعل منع جواز العميا في الأضحية قياساً على العوراء ^(٦) المنصوص عليها .

ويجعل حكم الزيت حكم السمن في موت الفأرة فيه ، قياسا على ما ورد من الأثر في السمن .

ويجعل رجم غير ماعز قياسا على ماعز ، ونحو ^(٧) ذلك ، مما عقل بورود اللفظ حكمه ، وإن لم يكن مذكورا في النص بعينه ، بعد أن يكون الحكم فيه وحب فيه للمعنى

(١) سورة الحشر آية ٧

(٢) في ح «جميع» .

(٣) في ح «الجميع» .

(٤) في النسختين «ولا» وهو خطأ .

(٥) سورة الإسراء : آية ٢٣

(٦) في ح «العور» .

(٧) في ح «وغير» .

الموجود في النص (الموجب للحكم)^(١) فيه، ويسمى هذا القياس الجلي، ويسمى مايوصل (فيه)^(٢) إلى المعنى الموجب للحكم بالنظر والاستدلال، القياس الخفي .
قال أبوبكر: وهذا الذي سموه القياس الجلي عندنا ليس بقياس .

وذلك لأن القياس يفترق في إثبات الحكم به إلى ضرب من النظر، والاعتبار، والتأمل بحال الفرع والأصل، والجمع بين حكميهما، بعد الاستدلال على المعنى الموجب للجمع .

وليس هذه القضية موجودة فيما سموه قياسا جليا، لأن المعنى فيه معقول مع ورود النص في أغياره، مما لم يتناوله النص قبل النظر والاستدلال، وقد يعقل^(٣) ذلك العامي الغفل الذي لا يدري ما القياس، وعسى لم يخطر بباله .

وبين ذلك أن الناس مختلفون في جواز القياس، ومتفقون على هذا، وغير جائز أن يكون المختلف فيه هو المتفق عليه، فثبت أن ما كان معقولا من فحوى النص، فليس الحكم به من طريق القياس .

ويصح عندنا^(٤) الاستدلال بما ذكرت على إثبات القياس من جهة تعلق^(٥) الحكم فيهما بالمعنى، وإن كان أحدهما قياسا، والآخر ليس بقياس .

ومن نظائر ذلك : مما ليس بقياس عندنا، وكثير من نفاة القياس يقولون به مع نفيهم القياس، أن يتساوى حكم الشيئين في الأصل، ثم يرد أثر بحكم في بعض ما ثبت فيه المساواة في الأصل بينه وبين غيره، فيفيدنا ما (قد)^(٦) عقلنا من المساواة بينهما بدءا، أن ما لم يرد فيه الأثر مساويا ورد فيه، فيما كانت عليه حالهما من وجوب المساواة بين^(٧) حكمهما .

وذلك نحو الجمع بين الجماع والأكل ناسيا في عدم وقوع الإفطار بهما، وذلك لأنه قد ثبت في الأصل : أن الصوم هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع، ونحو هذا^(٨) من

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في ح « يفعل » .

(٤) في ح « عند » .

(٥) في ح « تعليق » .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٧) في « من » .

الصوم الشرعي، فلما ورد الخبر في أن الأكل ناسيا لا يفسد^(١) الصوم، فقد أفاد أن الجماع ناسيا لا يفسده، لا من جهة القياس، لكن من جهة تساويهما في الأصل، في كونها شرطا في صحة الصوم الشرعي، فمن حيث ثبت أن ترك الأكل في حال النسيان ليس من شرطه، أفاد في الجماع مثله، وهو كما قلنا: في أن الزيت، والسمن، والشيرج^(٢) متساوية في الأصل، في باب جواز أكلها إذا كانت طاهرة، ومتساوية في امتناع جواز أكلها في حال النجاسة، فكان الأثر الوارد في موت الفأرة في السمن، قد أفاد في الزيت مثله، وكذلك الفأرة الميتة، والعصنور الميت، لما تساويا في الأصل من جهة النجاسة، ثم ورد الأثر في الفأرة الميتة في السمن، أفاد العصفور الميت مثله.

وكذلك قوله ﷺ : (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة)^(٣) (٤) قد أفاد النهي عن التغوط في الماء الدائم.

وأفاد نهى غير البائل عن الاغتسال فيه، من طريق علمنا تساوي أحكام النجاسات عند حصولها في الماء، لتساوي أحكام المكلفين في لزوم اجتنابها، وليس ذلك عندنا بقياس. لكن من جهة أنه قد ثبت تساويهما من جهة النجاسة والطهارة، قبل ورود هذا الخبر، فلما ورد الخبر لم تنزل المساواة القائمة في عقولنا قبل وروده، وعلى هذا وجوب كفارة جزاء الصيد على قاتل الخطأ، لأنه قد ثبت قبل ذلك وجوب مساواة جنایات الإحرام^(٥) في الخطأ والعمد.

فلما ورد النص بوجوب الجزاء على العامد، أفاد علمنا قبل ذلك بمساواة المخطيء له أن حكمه حكمه.

(٨) في ح « هو ».

(١) في ح « يفطر ».

(٢) في ح « الشيرج » والشيرج : معرب من شيره، وهو دهن السمسم، وربما قيل للدهن الأبيض وللعصير قبل أن يتغير شيرج تشبيها به لصفاته.

انظر : المصباح المنير مادة : شرج.

(٣) الحديث متفق عليه. أخرجه البخاري في صحيحه ٦٩ / ١ ومسلم ٢٣٥ / ١ والنسائي ٤٩ / ١ وأبو داود ٥٦ / ١ ولفظ أبي داود مطابق لما أورده الجصاص. وانظر جامع الأصول ٦٦ / ٧.

(٤) في ح زيادة « ثم ».

(٥) في هـ « ليتساوى ».

(٦) في ح « الاحرار ».

وكذلك القيء والرعاف وسائر الأحداث لما كانت متساوية في منع الصلاة، ثم ورد الأثر في جواز الطهارة والبناء معهما على الصلاة، إذا وقعا فيها، عقلنا بذلك حكم سائر الأحداث التي تسبق المصلى من غير فعله، وانفصل حكم ما يقع من الآدمي من الشجة ونحوها عن هذا الحكم، لاختلاف أحكام فعل الآدمي، وفعل الله تعالى، فيما يتعلق به من إسقاط فرض، أو غيره، وهذا باب لطيف ينبغي أن يراعى في نظائرها ذكرنا، لثلا يلتبس طريقة القياس بطريقته، وهذا نظير ما ذكرنا من^(١) المعاني المعقولة من الأعيان المحكوم فيها، ومساواة أعيانها لها،^(٢) وإن لم يكن منصوحا عليها، مما ظنه بعضهم قياسا على حسب ما تقدم القول فيه آنفا.



(١) في ح « في » .

(٢) في ح « اعتبارها » .

الباب الرابع والثمانون

في

ذكر ما يمتنع فيه القياس

وفيه فصل : فيما خص بالأثر من

جملة قياس الأصول لا يقاس عليه

باب ذكر ما يمتنع فيه القياس

قال أبو بكر : لا يجوز استعمال (القياس)^(١) في دفع النص سواء كان النص (ثابتاً)^(٢) بالكتاب والسنة المستفيضة، أو بأخبار الآحاد، لا يجوز القياس في رفعه، ولا يجوز القياس في مخالفة الإجماع، ولا مدخل للقياس في إثبات المقادير، التي هي حقوق الله تعالى، من نحو ما ذكرنا من مدة الحيض، ومدة النفاس، (ومدة السفر)^(٣)، والإقامة، وقد بينا ذلك.

ولا مدخل للقياس فيما طريقه الاجتهاد على جهة رد (الفرع إلى الأصل)^(٤) نحو تقديم المستهلكات، ومقدار المتعة، وتحري الكعبة، ونحوها.

ولا يسوغ القياس في إثبات الحدود، ولا الكفارات، ولا يجوز قياس المنصوصات بعضها على بعض، ولا يجوز النسخ بالقياس، ولا يجوز القياس في تخصيص العموم الذي لم يثبت خصوصه من الكتاب والسنة الثابتة من جهة الاستفاضة، ولا مدخل للقياس في إثبات الأسماء، ولا يجوز القياس على الأثر المخصوص من جملة موجب القياس، إلا على شرائط نذكرها، إن شاء الله تعالى.^(٥)

فأما امتناع جواز القياس في^(٦) دفع النص والإجماع: فلا خلاف فيه، ولأن النص

(١) سقط هذه الزيادة من ح.

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) عبارة هـ « فرع إلى أصل ».

(٥) ما ذكره الجصاص هنا مما لا يجوز فيه القياس محل خلاف في جملته، راجع تفصيله في التبصرة ٤٤٠،

و٤٤٢ و٤٤٧ وشفاء الغليل ٦٠٠ والمستصفى ٢/٣٣١ والأحكام ١/٥٣ و٣/٢٧٨ وجمع الجوامع

٢/٢٢٣ وأصول السرخسي ٢/١٥٦ والإبهاج ٣/٢٤ وتنقيح الفصول ٤١٢

(٦) في ح « من ».

والإجماع^(١)، يوقعان العلم بموجبهما، والقياس لا يوقع العلم^(٢) بالمطلوب، فلم يجز الاعتراض به عليهما.

وأما المقادير التي هي حقوق الله^(٣) تعالى (فقد)^(٤) قدمنا القول فيها فيما سلف. وأما الحدود والكفارات: فإن من الكفارات ما هي عقوبة، نحو كفارة الإفطار في رمضان، والدليل على أنها عقوبة أنها لا تستحق إلا مع المأثم، وتسقطها الشبهة، فكانت كالحدود من هذا الوجه.

ومنها ما ليس بعقوبة، ككفارة قتل الخطأ، وفدية الأذى، وكفارة اليمين، ونحوها، ولا مدخل للقياس (في شيء)^(٥) منها.

أما ما كان عقوبة، فلأنها بمنزلة الحدود، ولا يجوز إثبات الحدود قياسا، لما نبينه. وأما ما ليست بعقوبة: فلأنها مقدرة، فهي^(٦) من قبيل المقادير التي ذكرنا أنها لا تثبت قياسا. وأما ما كان عقوبة من الكفارات والحدود فإنما امتنع إثباتها قياسا من وجهين: أحدهما: أنها مقدرة ولا سبيل إلى إثبات هذا بضرب من المقادير بالقياس على ما تقدم من بيانه.

والوجه الآخر: أن مقادير عقاب الإجماع، لا يعلم إلا من طريق التوقيف، وذلك أن^(٧) العقوبات إنما تستحق على الإجماع بحسب^(٨) ما يحصل بها من كفران النعمة. ومعلوم أن مقادير نعم الله تعالى على عبده لا يحصيها^(٩) أحد غيره، فلا سبيل إذن إلى علم مقدار ما يستحق من العقاب بالإجماع إلا من طريق التوقيف، فلذلك لم يجز إثباتها قياسا.

(١) في ح « الأخبار ».

(٢) في ح زيادة « بموجه ».

(٣) في ح « لله ».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في هـ « وهي ».

(٧) في هـ « لأن ».

(٨) في ح « فحسب ».

(٩) في ح « تحصيها ».

فإن قال قائل : قد أثبتتم الحدود بالاستحسان فضلا عن القياس ، لأنكم قلتم في أربعة شهدوا على رجل بالزنا (في بيت ، فشهد اثنان انه زنا بها في هذه الناحية منه ، وشهد آخران منهم أنه زنى بها في هذه الناحية منه)^(١) أن القياس أن لا يحسد ، ويحد استحسانا ، وكتبكم مملوءة من المسائل القياسية في الحدود ، وهذا بخلاف ما أصْلَتْ من^(٢) نفي القياس في إثبات الحدود .

قيل له : أما قولك : إنا أثبتنا الحدود بالاستحسان ، فليس كما ظننت ، والأصل الذي عقدناه في نفي إثبات الحدود بالقياس صحيح ، لا يعترض عليه ما ذكرت في ذلك ، لأننا إنما أردنا بقولنا : لا تثبت الحدود قياسا ، (أنا)^(٣) لا نبتدىء بإيجاب حد بقياس في غير ما ورد فيه التوقيف ، فلا نوجب حد الزنا في غير الزنا قياسا ، كما أثبتنا تحريم التفاضل في غير البرقياسا عليه ، ولا نثبت حد السرقة في غير السرقة ، من نحو (المختلس والمتهب والخائن والغاصب قياسا على السارق ، ولا نثبت حد القذف)^(٤) من نحو التعريض قياسا ، ولا نثبت كفارة رمضان في غير الإفطار في رمضان قياسا على الإفطار في رمضان ، وإن (كان)^(٥) بعض الفقهاء قد أوجبها في الإفطار في قضاء رمضان ، قياسا على رمضان ، وبعضهم أوجب حد القذف في التعريض .^(٦)

وأما^(٧) الاستدلال من جهة القياس على مواضع الحدود ، فهو جائز عندنا ، بعد أن لا يكون فيه إيجاب حد في غير ما ورد فيه التوقيف .

وكذلك يجوز الاستدلال على مواضع الكفارات بالقياس .

ألا ترى أن الله تعالى وإن أوجب حد الزنا على الزاني ، فإن من الزناة من لا يجب عليه الحد ، فنحن متى استعملنا القياس في إيجاب حد الزنا ، فإننا نستدل بالقياس على أنه ممن دخل في الآية وأريد بها ، وأنه ليس من الزناة المخصوصين من الآية .

(١) عبارة ح « في ذلك الناحية وشهد اثنان أنه زنى بها في ذلك الناحية » .

(٢) في ح « في » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) وهو مذهب المالكية ورواية عن أحمد .

انظر شرح منح الجليل ٥٠٨/٤ والمغني ٢٢٢/٨

(٧) في هـ « فأما » .

وكذلك سائر الحدود متى استعملنا القياس^(١) في إثباتها، فإنما يقع القول فيها على هذا الحد، فيكون الحد حينئذ موجبا بالآية، ونستدل بالقياس على أنه ليس هو من القبيل الذي (لم)^(٢) يروها.

فإن قال قائل : قد أوجبتم الكفارة على الأكل في رمضان قياسا على المجامع . والأثر إنما ورد في المجامع .

قيل له : ليس (هذا)^(٣) كما ظننت، لأنه قد ورد في إيجاب الكفارة لفظ يقتضي ظاهره وجوبها على كل مفطر، وهو ما روي (أن رجلا قال : يارسول الله، أفطرت في رمضان، فأمره بالكفارة)^(٤) ولم يسأله عن جهة الإفطار، وظاهره يقتضي وجوبها على كل مفطر.

وأیضا : فلو لم يرد فيه غير ما روي في المجامع، لما كان إيجابنا الكفارة على الأكل (من)^(٥) جهة القياس، وذلك لأن الفقهاء متفقون على أن وجوب هذه الكفارة غير مقصور على الجماع، لأن مالك بن أنس يوجبها على كل مفطر غير معذور، والشافعي يوجبها بالإيلاج في أحد السبيلين، وفي البهيمية أيضا. والخبر لم يرد إلا في جماع المرأة في الفرج، ونوجبها نحن على كل من كان مائمه بالإفطار فيه مثل مائم المجامع.

فلما اتفق الجميع على أن هناك معنى غير ما ورد الأثر به، تعلق وجوب الكفارة، واحتجنا إلى طلب المعنى عند وقوع الخلاف، ثم استدللنا على أن ذلك المعنى هو إفساد صوم رمضان بضرب من المائم، وهو أن يكون مائمه مثل مائم المجامع، وكانت هذه الكفارة مستحقة عليه على جهة العقوبة، لما اجترمه من المائم، ثم وجدنا مائم الأكل مثل مائم المجامع، وأكثر الدلائل قد دلت عليه، أوجبنا عليه^(٦) فيه^(٧) الكفارة، وهذا استدلال على

(١) في ح زيادة « في ذلك » .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) الحديث أخرجه مسلم . انظر مسلم بشرح النووي ٤٢٢/٦ والموطأ ٢٩٦/١ وانظر جامع الأصول

٤٢٣/٦

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) في ح « فقد » .

أن المعنى الذي به تعلق وجوب الكفارة، هو حصول الإفطار بضرب من المأثم. فأثبتنا المعنى بالاتفاق، ثم استدللنا عليه بما وصفنا، وليس ذلك قياسا في إثبات الكفارة^(٣) ولا غيرها.

وأما امتناع جواز قياس المنصوص على المنصوص. فقد بيناه فيما سلف من هذا الباب،^(٤) وحكيما ما قال محمد في «السَّيَر» في هذا الباب. فكرهت إعادته.

وقد بينا أيضا فيما تقدم. إمتناع جواز النسخ بالقياس. وامتناع جواز تخصيص عموم الكتاب والسنة الثابتة، الذي لم (يثبت خصوصه).^(١)

وامتناع إثبات الأسماء قياسا: ^(٢) (فإن) ^(٣) الأصل أن الاسماء على ثلاثة أنحاء مختلفة.

فمنها: أسماء الاجناس كقولك حيوان، وجن، وإنس، ورجل، وفرس، وخر، وما جرى مجرى ذلك. هذا الضرب من الأسماء مأخوذ من اللغة.

ومنها: أسماء الأشخاص وهو^(٤) ما يسمى به الشخص الواحد، للتمييز بينه وبين غيره، ولا يفيد^(٥) فيه معنى، وإنما هو لقب لُقِّبَ به، لتعريفه وتمييزه من غيره، كقولك: زيد، وعمر، وخالد. ولا يتعلق ذلك باللغة، ولا بموضوعات أهلها واصطلاحهم. لأن لكل أحد أن يسمي نفسه ما شاء، غير محظور بذلك عليه.

ومنها: أسماء هي أوصاف للمسمى بها، وهي مشتقة من أفعال الموصوفين (بها)،^(٦) أو أحوال يكونون عليها، أو صفات يكونون بها. كقولك: قائم، وقاعد، ومؤمن، وكافر، وأحمر، وأسود، وحي، وقادر، ونحو ذلك.

(١) في هـ «كفارة».

(٢) في هـ «الكتاب».

(٣) عبارة ح «ثبتت مخصوصة».

(٤) في ح «مخصوصة».

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في ح «فهو».

(٧) في هـ «يعتد».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

فهذا الضرب من الأسماء يفيد أوصافا في المسمى (بها)، ^(١) أو ^(٢) أسماء أخرى، وهي أسماء الشرع، وهي مقصورة على ما يرد به التوقيف. نحو الكافر، والمؤمن، والمنافق. ونحو: الصلاة، والزكاة، والصوم، والربا، ونحوها. هذه أسماء شرعية، قد وضعت في الشرع لمعان لم تكن موضوعة لها في اللغة.

فما كان من أسماء اللغة، فإنه لا يكون اسما إلا بمواصفات أهلها، واصطلاحهم عليها، حتى يكون كل من كان من أهل اللغة إذا سمعها عرف المراد بها، وبموضوعها. ومتى لم يكن كذلك، لم يكن اسما لأجل اللغة.

وكذلك الأسماء التي هي مشتقة من صفات المسمى بها في أصل اللغة. سبيلها الاصطلاح، ومواضعة أهل اللغة على معانيها في الأصل. ومن حكمها أن لا يشكل ^(٣) معانيها عند سماعها على من ^(٤) كان من أهل تلك اللغة.

وأما أسماء الأشخاص - وهي الألقاب التي لا يتعلق وصفها باللغة، ولكل أحد أن يسمي نفسه بما شاء منها - فليس ^(٥) طريقها اللغة، ولا مدخل لها فيما قصدناه، ولا يعتبر فيها الاتباع والسمع، أو غير محظور على كل أحد أن يتسمى بما شاء منها. وأما أسماء الشرع فسبيلها التوقيف. وهي تجري في بابها مجرى أسماء الأجناس، في باب أن علماء ^(٦) أهل الشريعة سبيلهم أن يعرفوها كما عرف أهل اللغة الأسماء اللغوية. وإذا تقرر ^(٧) حكم الأسماء على الوجوه التي ذكرنا، وكان معلوما مع ذلك أن رجلا لو سمى الماء خبزا، أو سمى الذهب نحاسا، أو سمى الفرس بعيرا، أن ذلك لا يصير اسما له، (لا) ^(٨) في لغة، ولا في شرع، ^(٩)

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «و».

(٣) في ح «يستشكل».

(٤) في ح «ما».

(٥) في ح «وليس».

(٦) في ح «علمها».

(٧) في ح «تعذر».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٩) في هـ زيادة «فما شرع».

قلنا^(١): لا يخلو مثبت للأسماء قياسا: من أن يثبتها على أنها تصير اسما لمسمياتها في اللغة، أو^(٢) الشرع.

فإن كان ما أثبتته من ذلك قياسا إنما يصير اسما لغويا، فهذا خلف من القول، لأن أسماء اللغة إنما تثبت^(٣) وتصير من اللغة باصطلاح أهلها، ومواصفاتهم عليها، حتى يشترك في معرفتها سائر أهلها.

ومعلوم أن ماثبت من جهة القياس لا يعرفه اسما للمسمى به إلا القائس الذي أداه قياسه بزعمه إلى إثباته، فبطل من هذا الوجه أن يكون الاسم المثبت من طريق القياس اسما لغويا، وإن كان ما يثبت بالقياس يصير اسما شرعيا، وإن سبيل أسماء الشرع أن يشترك في معرفته علماء الشرع، كما يشترك أهل اللغة في المعرفة بأسماء اللغة.

ألا ترى أنهم قد علموا الصلاة والزكاة والإيمان والكفر ونحوه من أسماء الشرع.

وغير جائز أن يختص به القائس^(٤) دون غيره، فلما كان ما يثبت القائس من هذه الأسماء خارجا عن هذا الحد علمنا أنه لا يصح إثباته اسما شرعيا من طريق القياس، لأنه حينئذ إنما يصير اسما له عند هذا القائس دون من لم يقس، وما اختص به بعض الناس في إثباته دون بعض، لا يكون اسما للشيء^(٥) المسمى به، مع كونهم جميعا من أهل المعرفة بأمور الشرع وأصوله، وإثبات الأسماء من أصوله، فسبيله أن يكون ظاهرا مشهورا متعلما مدركا من طريق التوقيف، الذي يشترك (الجميع فيه)،^(٦) دون القياس الذي يختص به بعضهم دون بعض، كما كانت أسماء اللغة الموضوعية للأجناس، والمشتقة من أوصاف المسمين مشهورة معروفة عند أهلها، قد عرفوها من جهة السماع والتلقي، دون ما يختص به بعضهم دون بعض.

فإن قال قائل: إذا جاز أن تكون الأحكام على ضربين: ضرب مدرك من طريق النص، وضرب من طريق الدليل. فهلا جوزت مثله في الأسماء؟

(١) في ح «فما».

(٢) في ح «و».

(٣) في ح «ثبت».

(٤) في ح «القياس».

(٥) في ح «للقسم».

(٦) عبارة هـ «فيه الجميع».

قيل له : الفصل بينهما : أن الأحكام قد يجوز أن تختلف فيها أحكام المكلفين ، فيكون بعضهم متعبدا بحظر شيء ، وآخر متعبدا في تلك الحال بإباحته .

وجائز أن يكون المكلف متعبدا في حال بالحظر ، وفي حال أخرى بالإباحة ، فلما اختلفت أحكام المكلفين في العبادات جاز أن يكون بعضها منصوصا عليه ، يشترك الجميع في حكمه ، وبعضها مدلولاً عليه ، مستدركا من طريق القياس .

فمن أداه قياسه إلى الحظر كان متعبدا به دون غيره ممن أداه قياسه إلى الإباحة .

وليس في الأصول تكليف بعض الناس تسمية شيء باسم ، وتكليف^(١) آخرين أن يسموا ذلك الشيء بعينه بغير ذلك الاسم ، وأن لا تسميه بالاسم الذي كلف الآخر تسميته به ، ولا وجوب تسميته في حال ، وحظرها في أخرى ، مع تساوي أحوال المسميات .

ألا ترى أن اسم : الصلاة ، والصوم ، والإيمان ، والكفر ، قد تساوى الناس كلهم في تسميتها على حسب ما ورد الشرع بها ، ولم يكلف بعض الناس أن يسميها صلاة ، وبعضهم أن لا يسميها صلاة ، مع استواء الحكم فيها في الحالين ، وكذلك لم يكلف أحد أن يسميها اليوم صلاة ، ولا يسميها بها غدا . وكذلك سائر أسماء الشرع .

فلما كان ذلك كذلك علمنا أنها جارية مجرى أسماء اللغة . فلو أن إنسانا سمى الماء خرا ، وسمى الفرس رجلا ، لما صار ذلك اسما لها في اللغة ، سواء (قاله قياسا)^(٢) أو وضعاً ،^(٣) من غير قياس على أصل .

كذلك أسماء الشرع بهذه المثابة ، لا يصير بها يشبه فيها قياسا اسما له ، إذ كان إنما يختص به القائس ،^(٤) ولا يصير به متعلما مشهورا عند أهل الشريعة ، لا فرق بين أن يسميه بذلك قياسا ، أو وضعاً^(٥) من غير قياس ، في باب أنه يصير اسما له في الحالين .

(١) في ح زيادة «بعض» .

(٢) عبارة هـ «قال ذلك قياسا» .

(٣) في ح «وصفا» .

(٤) في ح «القياس» .

(٥) في ح «وصفا» .

فإن^(١) قيل : أسماء الألقاب ليست مستحقة لمسمياتها في اللغة ، ولم يمنعها ذلك من أن تكون اسما صحيحا ، فما أنكرت من مثله في إثبات أسماء الشرع قياسا؟

قيل له : إن أسماء الألقاب التي هي موضوعة لأشخاص بأعيانها ليس طريق إثباتها القياس ، بل لكل أحد أن يبتديء وضعها ، فيسمى نفسه وفرسه وغلame بها شاء منها ، من غير قياس ، فهل تجيز مثله في أسماء الشرع وأسماء اللغة ، (فتبثتها وضعا)^(٢) من غير قياس ، ثم تصير اسما للمسمى به؟

فإن قال : نعم .

قيل له : فما حاجتك إلى استعمال القياس في إثباتها ، وقد استغنيت عنه ، أو جائز لك أن تبدلها وضعا من غير قياس ، وعلى أن هذا ضرب من الهذيان ، لأن ما يبتدئه الإنسان من الأسماء (لأجناس ، أو شرع)^(٣) لا يصير اسما للمسمى به لا لغة ولا شرعا .

فإن قيل : قد أثبتتم أسماء الأوصاف المشتقة من صفات المسمين بها قياسا .

قيل له : ليس كذلك ، لأن في اللغة ذلك ، لأنهم يقولون : قام فهو قائم . وقعد فهو قاعد ، فهذا سماع ليس بقياس .

فإن قيل : لما وجدنا العصير^(٤) لا يسمى خمرا ،^(٥) قبل حدوث الشدة فيه ، ثم وجدناه يسمى خمرا ، عند وجودها ، ثم وجدناها يزول^(٦) عنها اسم الخمر عند زوال الشدة ، وحدث الحموضة . وجب اعتبار الاسم بحدوث الشدة وزواله بزوالها . يسمى كل ما حدث فيه هذا الضرب من الشدة خمرا ، فيوجب هذا أن يسمى كل مسكر خمرا . ثم يعم الجميع تحريم الخمر .

قيل له : قد بينا فساد هذا الاعتبار ، وأنا لو اعتبرناه لما صار ذلك اسما لغير الخمر ،

(١) في ح «وإن» .

(٢) عبارة ح «فيثبتها وصفا» .

(٣) عبارة ح «الأجناس أو الشرع» .

(٤) في ح «الصغير» .

(٥) في ح «خبزا» .

(٦) في ح «نزول» .

إذ^(١) كان سبيل أسماء الأجناس في اللغة والشرع ، أن يشترك^(٢) أهلها في معرفتها ،^(٣) إذ غير جائز أن يكون اسماً لبعضهم دون بعض ، لأن الاسم : هو السمة والعلامة التي تتميز بها المسميات بعضها من بعض عند السامعين لها ، من اللغة أو الشرع ، فلما لم يحصل ما ذكرته سمة لما سميته به عند أهل اللغة ولا الشرع ، ولم يتميز عندهم المسمى به عما سواه . لم يثبت اسماً .

وعلى أن هذا الاعتبار منتقض على قائله . لأنه يلزمه أن يقول : لما كان البرُّ محرمًا فيه التفاضل حين كان مأكولاً ، فيسمى كل مأكول براً ، فيكون الأرز محرماً بقوله ﷺ « البر بالبر مثلاً بمثل » وكذلك سائر المأكولات ، ومن بلغ هذا الحد صار في حيز المجانين وخرج من حدود العقلاء .

وأيضاً : فإن القياس إنما هو لإثبات الأحكام و(ما)^(٤) ليس بحكم لا يصح إثباته بالقياس ، وليست التسمية حكماً قد تعبدنا به^(٥) إذ ليس في الأصول^(٦) تعبد من الله تعالى بالتسمية (فحسب) ،^(٤) دون حكم ما يتعلق بالمسمى به ، فتكون التسمية لأجل المعنى لا لنفسها ، كنحو المؤمن ، والكافر ، والمنافق ، وسائر الأسماء المفيدة للمدح أو الذم . لما كان ذلك كذلك ، لم يجوز إثبات الأسماء قياساً ، لما فيه من إثبات حكم في الأسماء لم يرد به الشرع . وأيضاً فإن قياس الأسماء لا يخلو من أن يكون لإثبات الأحكام أو لغيره .

فإن كان للأحكام ، فقد أقام الله عز وجل لنا الدلائل على أحكامه ، وعلقها بأسماء ثابتة في اللغة والشرع ، بتوقيف منه أو دلالة ، ولا حاجة بنا إلى إثبات الأسماء قياساً ، لأجل إثبات الأحكام .

وإن كان قياس الأسماء لغير الأحكام فهذا مالا فائدة فيه ، لأنك إنما تثبته اسماً للقائس دون غيره ، فهو كمن ابتداءً وضع اسم بنفسه فسمى به شيئاً ، نحو أن يسمي الرجل

(١) في ح «إذا» .

(٢) في ح «تشترك» .

(٣) في ح «معرفتها» .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في النسختين ، ولعل ما أثبتناه ساقطاً منها .

(٥) في ح «بها» .

(٦) في ح «شيء» .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

فرسا، فهذا مالا معنى له، إذ لا فرق بينه وبين من ابتدأ وضع اسم لشيء لا يعرفه غيره، وهذا لا فائدة فيه.

وقد كان قوم ههنا ببغداد في حدود المجانين عند العقلاء، وهم عند أنفسهم عقلاء، ممن يتعاطى شيئا من النحو، يدعون جواز قياس الأسماء، فينظرون إلى أصل الاسم في اللغة، وإلى اشتقاقه، فيقيسون عليه ما في معناه مما لا يعرفه العرب.

ولقد بلغني: أنه قيل لبعضهم: ما اشتقاق الجرجير، وما أصله؟

قال: إنما سمى جرجيرا لأنه يتجرجر إذا خرج من الأرض، يعني يتحرك.

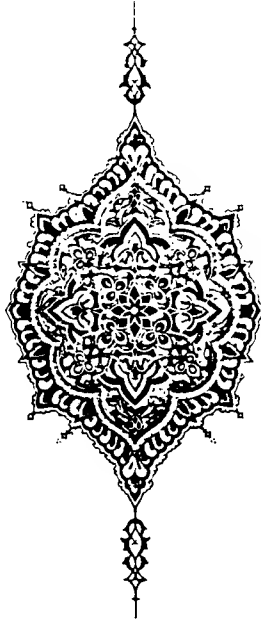
قيل له: فينبغي أن تكون لحيتك جرجيرا، لأنها تتحرك.

وقال بعضهم: إن القارورة إنما سميت بهذا الاسم لأنها يستقر فيها ما يجعل فيها، ثم

قاس على هذا كل ما كان في معناه، فسمى جوف الإنسان قارورة، وسمى البحر قارورة،

وكان الناس ينسبون قائل هذا القول إلى الهوس والجنون، ويحكون عنه وعن أمثاله هذه

الحكايات على جهة الهزء والسخرية وتعجب الناس من بلههم.



فصل

قال أبو بكر: وكان أبو الحسن يحكى : أن من مذهب أصحابنا أن ما خُصَّ بالأثر من جملة قياس الأصول لا يقاس عليه، وأن القياس الأصلي الذي ورد الأمر بتخصيصه أولى، (إلا أن)^(١) يكون الأثر معللاً، فيقاس عليه بتلك العلة، أو يتفق الفقهاء على جواز القياس عليه، فيقاس عليه نظائره، وإن خالف قياس الأصول، وذلك نحو قولهم في إيجاب الوضوء بالقهقهة في الصلاة: إنه مخصوص من جملة قياس الأصل. وقد^(٢) كان القياس عندهم أن لا تكون القهقهة حدثاً في الصلاة، لأن في الأصول: إن ما كان حدثاً في الصلاة فهو حدث في غيرها، وقد اتفق الجميع على أنها ليست حدثاً في غيرها، فكان القياس ألا تكون حدثاً فيها، إلا أنهم تركوا القياس فيها، للأثر الوارد فيها، ثم لم يقيسوا عليها القهقهة في الصلاة على الجنابة، وفي سجدة التلاوة، لأن الأصل الذي خصها من جملة القياس إنما ورد في صلاة فيها ركوع وسجود.

ومثله : ما قال أبو حنيفة : في جواز الوضوء بنبذ التمر للأثر الوارد فيه . ولم يقس عليه سائر الأنبذة ، لأن قياس الأصول^(٣) يمنع جواز الوضوء بنبذ التمر . فورد الأثر تخصيصاً له من جهة^(٤) موجب القياس . فترك القياس فيما ورد فيها الأثر، وحمل ما لم يرد فيها الأثر على الأصل .

ومثله : ما ورد من^(٥) الأثر في صحة الصوم مع الأكل ناسياً، وكان القياس أن يفسد صومه، وسلّم للأثر ما ورد فيه، ولم يقيسوا^(٦) عليه الأكل في الصلاة ناسياً، ولا الكلام

(١) في ح «أن لا» .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في ح «الأصل» .

(٤) في ح «جملة» .

(٥) في ح «في» .

(٦) في ح «يقس» .

والجماع فيها ناسيا، لأن القياس عندهم يوجب أن لا يختلف حكم الناسي والعامد والمعدور (وغيره) ^(٦) في باب إفساد هذه القُرْب ^(٧) بوجود هذه الأشياء فيها . إلا أنهم تركوا القياس للأثر، وحملوا ^(٨) ما لم يرد فيه الأثر على القياس .

ونحوه قولهم فيمن سبقه الحدث في الصلاة : إن القياس أن يستقبل ، إلا أنهم تركوا القياس للأثر، وأجازوا له البناء بعد الطهارة .

ولم يقس عليه أبوحنيفة وجوب الحدث إذا كان من فعل آدمي ، نحو أن يشجه إنسان ، لأن النبي ﷺ قال : (من قاء أو رعف وهو في الصلاة فليصرف ، وليتوضأ ، ^(٩) وليبن عل ما مضى من صلاته) ^(١٠) فإننا خصص من جملة القياس بالأثر من سبقه الحدث من غير فعل آدمي ، فأما ما كان من فعل آدمي فلم يقسه عليه ، لأن الأثر لم يرد فيه .

وقد قال أصحابنا فيمن احتلم في صلاته أو فكر فأمنى : إنه يغتسل ولا يبنى ، وقالوا : إن القياس على ما ورد به الأثر أن يبنى . واستحسن ألا يبنى بها وصفنا من أن القياس في الأصل يمنع البناء مع حدث ، ثم سلموا جواز البناء مع الحدث للأثر ، وتركوا القياس فيه فكانت الجنابة محمولة على قياس الأصل إذ لم يرد فيها أثر .

فإن قيل : قد قست على القيء والرعاف : البول ، والغائط ، وسائر ما يخرج من النجاسات من بدن الإنسان ، إذا لم يكن خروجها بفعل آدمي . وقست المجامع في رمضان ناسيا على الأكل ناسيا .

قيل له : لم نوجب شيئا مما ذكرته قياسا ، وإنما سويناه بين الرعاف والبول وغيره إذا سبقه ، لاتفاق الجميع من الفقهاء : أنه لا فرق بينهما . ^(١١) لأن كل من استعمل الخبر سوى بين (جميع) ^(١٢) ذلك في ^(١٣) باب جواز البناء بعد تجديد الطهارة ، ومن لم يستعمله سوى بين

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٢) في ح « الضروب » .

(٣) في ح « وحملوه » .

(٤) في ح « فليتوضأ » .

(٥) الحديث أخرجه ابن ماجه في السنن ١/ ٣٨٥ عن عائشة ، وأبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -

والبيهقي ١/ ١٤٢ ، والدارقطني ١/ ١٥٣ . وأصح ما يقال فيه : إنه مرسل . راجع : نصب الراية

٣٨/١

(٦) في ح « أنهما » .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٨) في ح « من » .

الجميع في منع البناء ، فلما صح عندنا الخبر سويتنا بينهما في جواز البناء بالإجماع ، لأنه لا فرق بينهما .

وكذلك المجامع في رمضان ناسيا ، إنما جعلناه^(١) في حكم الأكل ناسيا ، لأن كل من لم يفطره بالأكل ، لم يفطره بالجماع .

فلما صح عندنا الأثر في ترك الإفطار به كان الجماع مثله بالاتفاق .

وأيضا : فإن هذا الضرب من الجمع بين حكم الأكل والمجامع ، وبين سائر الأحداث التي تسبق المصلي ، وبين القيء والرعاف ، ليس بقياس عندنا ، لما بينا فيما تقدم : من أنه (قد ثبت)^(٢) أن الصوم الشرعي هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع .

فإذا ورد الخبر في أن الأكل ناسيا لا يفطر ، فقد أفاد أن الجماع في حكمه ، لتساويهما في الأصل ، في باب أن عدمهما شرط في صحة الصوم الشرعي ، على ما بيناه فيما سلف .

ومن نظائر ما ذكروا^(٣) من ترك القياس على المخصوص ما قالوا في الاستصناع : إن القياس عندهم لا يجوز ، لأنه بيع ما ليس عند الانسان في غير السلم . وأجازوه لمشاهدتهم فقهاء السلف غير منكريه على فاعليه مع شهرته واستفاضته في العامة حينئذ ، فكان ذلك عندهم اتفاقا منهم على جوازه . ثم لم يقيسوا عليه جواز الاستصناع في الثياب ونحوها ، فيما لم تجر العادة من الناس باستصناعه في ذلك الزمان ، إذ كان القياس في الأصل مانعا (منه)^(٤) فما خص من جملة موجب القياس بأثر أو اتفاق ، فكان^(٥) مسلما له ، وما عداه فهو محمول على قياس الأصل .

والدليل على صحة هذا الأصل : أن القول بوجوب القياس قد ثبت عندنا بما قدمنا ، فهو واجب أبداً ، حتى تقوم الدلالة على تخصيصه ، فإذا خص منه شيء لم يبطل حكم القياس الأصلي في لزوم إجراء علته في معلولاته ، والحكم للفرع بحكم أصله ، إلا بأثر أو اتفاق .

(١) في ح « هو » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في ح « تركوا » .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٥) في ح « وكان » .

فإن قيل : فقد صار الأثر المخصص^(١) لموجب القياس أصلاً ، فهلا قست عليه نظائره مما هو في علته؟

قيل له : إذا كانت الأصول الأخر تمنع منه فغير جازئ إثباته مع وجود المانع منه .
فإن قيل : فإن الأثر الوارد في التخصيص قد جوزة . فلم جعلت المانع أولى من المجوز؟

قيل له : لأن لقياس الأصول مزية في استعماله على قياس ما ورد به الأثر المخصص له ، وهو اتفاق الجميع من الفقهاء على استعماله ، والأثر الوارد في تخصيص هذا القياس غير متفق على جواز استعمال القياس عليه ، فلذلك كان الأمر فيه على ما وصفنا .

وأيضاً : فإننا لو قسنا على الأثر فيما وصفت^(٢) لعارضه قياس^(٣) الأصول ، فلا يثبت قياس الأثر مع معارضته قياس الأصل (له)^(٤) الموجب بضد حكمه ، وكان يكون حينئذ أقل أحوالهما أن يسقطا ، ويبقى الشيء على ما كان عليه حكمه ، فيما عدا الأثر قبل وروده ، فيبطل القياس عليه من هذا الوجه .

فإن قيل : إذا عارضه قياس الأصول ، فهو أيضاً يعارض قياس الأصول ، فيتعارضان على ما ذكرت ، فيوجب ذلك بطلان كل واحد من القياسين بالآخر . وهذا يوجب بطلان قياس الأصل أيضاً .

(قيل له : لا يجب ذلك ، لأن قياس الأصل ثابت عند الجميع ، لا يبطله معارضته قياس المخصوص إياه . فيكون قياس الأصل مبطلاً لقياس المخصوص ، ولا يكون قياس المخصوص مبطلاً لقياس الأصل ، وكان ثابتاً باتفاق الجميع)^(٥) .

فإن قيل : فقد تتركون أنتم القياس إلى قياس آخر وهو أحد ضروب الاستحسان عندكم ، فهلاً أجزت ترك القياس الأصلي بالقياس على الأثر المخصص له؟

(١) في ح « المخصوص » .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) في ح « القياس » .

(٤) في ح « إنه » .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح .

قيل له : ليس هذا مما ذكرنا في شيء ، من قبل ترك القياس إلى قياس آخر ، إنما يكون في المواضيع التي يكون كل واحد من القياسين^(١) (مبنيا على أصول توجبه ، فيتساويان من جهة دلالة الأصول عليهما . ثم يختص أحد القياسين)^(٢) بضرب من الرجحان يوجب الحاق الفرع به دون الآخر :

وأما مسألتنا فإنما هي في قياس توجبه الأصول ، متفق على صحته في الأصل . ثم يرد أثر بخلاف^(٣) موجب القياس ، فيخص ما ورد فيه من جملته ، فيجب حينئذ تسليم ما خصه الأثر ، وليس هناك قياس أصول آخر غير ما يريد (فيه)^(٤) قياسه على الأثر ، فكان حكم القياس الأصلي ثابتا على الوصف الذي ذكرنا ، غير جائز تركه لما بينا .

فإن قيل : فقد قلتم في المتبايعين إذا اختلفا في الثمن : إن القياس أن يكون القول قول المشتري مع يمينه ، وأن لا يتحالف ، وتركتم القياس للأثر في إيجاب التحالف والتراد ، ثم قسمتم عليه الاختلاف في الإجارة .

قال أبو بكر : كان (الشيخ)^(٥) أبو الحسن^(٦) يقول : القياس ماورد به الأثر ، لأن كل واحد منهما مدع لاستحقاق ملك العين بوجه يدعيه ، يخالفه الآخر فيه .

وقولهم : إن القياس أن يكون القول قول المشتري إنما هو قياس على أصل ، وهناك أصل آخر يوجب التحالف والتراد غير الأثر . فإنما ذكروا أحد وجهي القياس .

والكلام في بيان هذه المسألة بعينها خروج عما نحن فيه . ولكننا أردنا أن نبين لهم أنهم لم يريدوا بقولهم : القياس عندي كذا ، أن الأصول موجبة لهذا القياس ، فالسؤال من هذا الوجه ساقط عنا فيما نحن فيه .

وكان^(٧) أبو الحسن يوجب عن سؤال الإجارة مع تسليمه لصحة السؤال ، وأن القياس يمنع إيجاب التحالف . وإنما خص حال الإحلاف بالأثر ، لأننا لم نوجب التحالف في الإجارة قياسا على البيع ، بل القياس نفسه يوجبه في الإجارة كسائر الدعاوى ، لأن كل جزء من

(١) في ح «القائسين» .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٣) في ح «الخلاف» .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) في ح «أبو الحسن» .

(٧) في ح «فكان» .

المنافع كأنه معقود عليه بنفسه . إذ^(١) لم يملك بعقد الإجارة ، وإنما يملك حالا فحالا على حسب حدوثها . فلما لم يحصل ملك المنافع للمستأجر بالعقد ، وإنما يريد أن يملكها في حال ثانية ، صار كمن ادعى على رجل أنه باعه هذا العبد ، وهو يحدد البيع ، فتجب اليمين عليه . كذلك الإجارة إذا لم تثبت بعد ملك المستأجر في المنافع .

ألا ترى أن تسليم الدار لا يقع بها تسليم المنافع ، فصار المستأجر بمنزلة من ادعى في شراء عبد يحدده البائع ، فيجب اليمين على البائع . وليس كذلك البيع ، لأن العين المبيعة موجودة يملكها المشتري^(٢) باتفاقهما جميعا ، والبائع معترف بذلك . وإنما يدعى زيادة الثمن .^(٣) فكان القياس أن يكون القول قول المشتري . وتركوا القياس فيه للأثر .

فإن قال قائل : فاجعل الأثر الوارد في تخصيص القياس أصلا تقيس عليه نظائره ، كما اعتبرت القياس الأصلي في مقابلة هذا القياس وتخصيصه ، على جهة ترجيح أحد القياسين على الآخر ، وكما تقول في الفرع الذي يتجاذبه أصلان فتلحقه بأحدهما دون الآخر ، لضرب من الترجيح يوجب به بذلك الأثر لما كان أصلا ، وكان القياس الذي خصه الأثر مبنيا على أصل ، فقد تجاذب الفرع أصلان :

أحدهما : ما أوجب القياس الأصلي .

والآخر : ما يوجب الأثر إذ هو أصل .

قيل له : لو اعتبرنا ما ذكرت كان القياس الأصلي أولى من القياس على الخصوص ، وذلك لأن شهادة سائر الأصول لقياسها أولى من شهادة المخصوص لقياسه ، إذ كان ما دل عليه أصلان من القياس أرجح وأقوى في النفس مما دل عليه أصل واحد .

ومن جهة أخرى : إن قياس الأصول ثابت بالاتفاق في بعض المواضع ، مع ورود الأثر المخصص له ، وقياس المخصوص له غير ثابت بالاتفاق . وقياس ثابت بالاتفاق أولى من قياس مختلف فيه .

فإن قال : يلزمك على هذا : أن (لأنقيس)^(٤) على المخصوص ، وإن كان معللا للعلة التي ذكرت .

(١) في ح «إذا» .

(٢) في النسختين «البائع» والتصحيح من هامش النسخة هـ .

(٣) في ح «اليمين» .

هـ (٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

قيل له: لا يجب ذلك، لأن علة منصوص عليها أولى من علة مستنبطة، كما أن حكماً منصوصاً عليه أولى من حكم مستنبط. فصار لورود النص بالتعليل مزية ليست للقياس الأصلي، فصار من أجل ذلك أولى منه.

وأما إذا ورد الأثر المخصص^(١) للقياس معللاً، فإن أبا الحسن كان يذكر أنه يجب القياس عليه بتلك العلة. نحو ما روي عن النبي ﷺ في الهرة (إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات وإنها من ساكني البيوت).^(٢)

واعتبر^(٣) أصحابنا هذا المعنى في نظائره من الفأرة، والحية، ونحوهما،^(٤) مما لا يستطاع الامتناع من سؤره، لأن قوله: من الطوافين عليكم، وقوله: إنها من ساكني البيوت، يفيد هذا المعنى. وإنما وجب إجراء هذا المعنى في نظائره، من قبل أن التعليل يوجب اعتبار المعنى الذي جعل علة الحكم، وإجراؤه عليه، لولا ذلك ما كان فيه فائدة. ولكان يكون وجوده وعدمه بمنزلة.

ألا ترى أن علل العقلية يوجب ذلك ويفيده، فإذا ورد النص بتعليل معنى، علمنا أنه قد أريد منا اعتباره في نظائره وإجراء الحكم عليه فيما وجد فيه، ما لم يمنع منه مانع.

وقد قال النظام وهو من نفاة القياس: إن ذلك بمنزلة لفظ العموم، يجب اعتباره فيما وجد فيه، ولم يجعل وجوب إجراء الحكم عليه من طريق القياس، بل جعله بمنزلة المنصوص على حكمه. وهذا عندنا وإن لم يكن نصاً في إيجاب الحكم فيما وجد فيه، فإنه يفيد من جهة الدلالة أن يكون الحكم منصوصاً عليه، معتبراً به.

ومن لا يعتبره فإنه يسقط فائدة التعليل، ويجعل وجوده وعدمه بمنزلة، وذلك لا يجوز عندنا في كلام الله تعالى، ولا في كلام الرسول ﷺ.

(١) في ح «المخصص».

(٢) الحديث أخرجه أبوداود، انظر عون المعبود ١/ ١٤٠ من حديث كبشة، بنت كعب، بن مالك رضي الله عنهما، وأخرجه الترمذي في جامعه ١/ ١٥٣ والنسائي ١/ ٤٨ وابن ماجه ١/ ١٣١ والموطأ ١/ ٢٣، وانظر جامع الأصول ٧/ ١٠٢.

(٣) في ح «فاعتبر».

(٤) في ح «ونحوهما».

فإن قيل : يلزمك على هذا الأصل قياس سائر الأنبذة على نبذ التمر، في جواز الوضوء به، لقوله ﷺ : (ثمره طيبة وماء طهور)^(١) لأن نبذ الزبيب زبيب طيب، وماء طهور.

ويلزمك أن تقيس الأكل في الصلاة على الأكل في الصوم، وقياس المكروه على الأكل ناسيا، لتعليل النبي ﷺ الأكل ناسيا في الصوم (بأن الله تعالى أطعمه، وسقاه)^(٢) وذلك موجود في المكروه، وفي الذي يظن أن الشمس قد غابت، والذي يظن أن الفجر لم يطلع، فأكل، لأن الله تعالى قد أطعمهم وسقاهم، حين أباح لهم الأكل في هذه الأحوال. قيل له : لا يجب ذلك من وجهين :

أحدهما : أن ما علل به نبذ التمر، غير موجود في سائر الأنبذة، لأنه قال : (ثمره طيبة وماء طهور) وهذا المعنى غير موجود في نبذ الزبيب.

والوجه الآخر : أن من يوجب اعتبار القياس في ذلك يجعل مراد قوله (ثمره طيبة وماء طهور) أن أصل التمر (طيب)^(٣) والماء طاهر، فلا يمنع ما عرض في الماء والتمر من الاستحالة إلى النبذ من جواز الوضوء به. وهذا الاعتلال غير معتبر عند جميع الفقهاء، لأنه لووجب اعتباره لجاز الوضوء بالخل لطيب^(٤) (الأصل)^(٥) الذي كان فيه، وطهارة الماء الذي خالطه، ولجاز الوضوء بالمرق، وهذا لا يوجب، وهذه العلة.

وهذا قياس مدفوع عند الجميع

وعلى هذا المنهاج نقول في قوله ﴿إن الله أطعمك وسقاك﴾ على الوجهين اللذين ذكرنا في قوله ﴿ثمره طيبة وماء طهور﴾ من قبل أن قوله : إن الله أطعمك وسقاك، لا يوجد في غير الأكل والشارب.^(٦)

(١) أخرجه الترمذي في التحفة، حديث رقم ٨٨ وأبوداود في عون المعبود، حديث رقم ٨٤ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، والحديث ضعيف.

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة فتح الباري ٥/٥٨ ومسلم بحديث رقم ١١٥٥ وابن ماجه ١/٥٣٥ والدارمي ٢/١٣ وأحمد ٢/٣٩٥ و٤٢٥ و٤٨٩ ولفظه «فإن الله عز وجل أطعمه وسقاه».

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٤) في ح «الطيب».

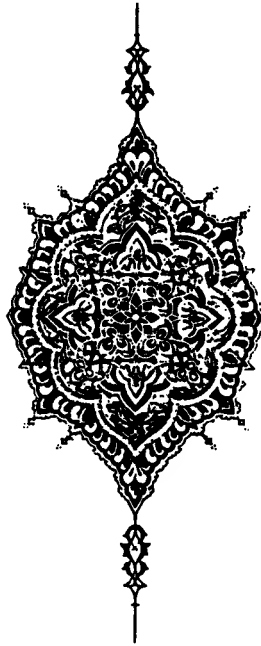
(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في ح « والشارب ».

والوجه الآخر: اتفاق الجميع على أن الأكل في الصلاة يفسدها، فلم يُجره أحد
مجرى التعليل لما ذكرناه. ^(١)

وغير جائز أن يكون المراد إباحة الأكل، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون كل من
أبيح له الأكل من مريض، أو مسافر، أو حائض، أن لا يفطره ذلك، ولا يجب عليه
القضاء، فدل ذلك على أن هذا القول، لم يخرج مخرج الاعتلال الذي يجب اعتباره في غيره
(من) ^(٢) نظائره.

فإن قيل: المراد بقوله: «إن الله أطعمك وسقاك» أن النسيان الذي من أجله كان الأكل
من فعل الله تعالى، فكانت هذه علة للمنع في إيجاب القضاء.
قيل له: فينبغي أن لا يجب على الحائض والمريض القضاء، لأن الحيض والمرض
من فعل الله تعالى، وهذا لا يقوله أحد، فثبت أنه لم يرد بذلك تعليل النسيان، فلم يجب
القياس عليه.



(١) في ح «ذكره».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الباب الخامس والثمانون
في
ذكر الأصول التي يقاس عليها

باب ذكر الأصول التي يقاس عليها

قال أبو بكر : كل حكم ثبت وصح من الوجوه التي ثبتت بها الأحكام ، فجائز القياس عليه ، إذا قامت الدلالة على وجود المعنى الذي هو علة للحكم فيه ، سواء كان ما فيه المعنى أصلاً ثابتاً بتوقيف و اتفاق ، أو بدلالة غيرهما ، فالقياس واجب على نص الكتاب والسنة ، وعلى إجماع الأمة ، وعلى ما ثبت من طريق الآحاد ، بعد أن لا مخصصاً للقياس موجباً للحكم بخلاف القياس على ما تقدم من بيانه .

ومجوز القياس أيضاً على حكم قد ثبت من طريق القياس ، وإن كان مختلفاً فيه .^(١) وذلك نحو أن يقول :^(٢) لما ثبت عندنا جواز البيع الموقوف بالدلالة الموجبة له ، كان النكاح بمثابة في جواز وقوفه ، لأن كل واحد من العقدين له مجيز . فمن حيث وقف أحدهما إذا عقد بغير أمر مالكة كان كذلك حكم الآخر . للعلة التي ذكرنا ، كما نقول في إفساد صلاة الرجل محاذاة المرأة إذا اشتركا في صلاة واحدة ، قياساً على إفسادها إذا قام قدام الإمام . وقد ثبت عندنا أن قيامه قدام الإمام يفسدها ، وإن خالفنا بعض الفقهاء فيه ، فجائز لنا أن نبني هذا الفرع على ما قد ثبت عندنا مما ذكرناه ، مع وجود الخلاف فيه .

وتكون العلة الجامعة بينهما أنه قام مقاماً لا يجوز أن يقومه^(٣) بحال ، مع اختصاصه بالنهي على ما بيناه في موضعه ، وكما نبني تحريم النساء بوجود الكيل ، أو الجنس على أصلنا في اعتبارهما في تحريم التفاضل .

(١) اختلف الأصوليون في جواز تعدية حكم الأصل الثابت بالقياس ، فذهب جمهور الأصوليين إلى عدم جوازه ، وعبروا عن ذلك بقولهم « ما يثبت بالقياس فغيره عليه لا يقاس » وذهب الحنابلة وبعض الشافعية إلى جوازه .

انظر كشف الأسرار ٣/ ٣٠٣ والمستصفى ٢/ ٣٢٥ ، والأحكام للآمدي ٣/ ١٧٨

والابتهاج ٣/ ١٠١

(٢) في ح « تقول » .

(٣) عبارة ح « يقوم فيه » .

ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى ، وإنما أردنا أن نبين وجه جواز القياس على حكم ثبت من طريق القياس مع وجود الخلاف في الأصل .

فإذ قد بينا الأصول (التي يصح القياس عليها ، فالوجه أن نذكر متى تقاس الحادثة على الأصل ، وهل يعتبر الأصل^(١)) أولاً في كونه معلولاً ثم يقاس . أولاً اعتبار بذلك ، ويقاس على كل أصل مالم يمنع^(٢) منه .

وكان أبو الحسن يقول : لما ثبت وجوب القول بالقياس ، كان لي أن أقيس على كل أصل ، حتى تقوم الدلالة على أن أصلاً ليس بمعلول ،^(٣) ولا يجوز حينئذ القياس عليه .

قيل لأبي الحسن : فإذا ثبت أن ههنا أصلاً يقاس عليه ، وأصلاً لا يقاس عليه . فما أنكرت ممن قال : إن القياس غير سائغ على شيء من الأصول حتى يقوم الدليل^(٤) على أصل بعينه أنه معلول ؟

فأجاب : بأنه ليس ها هنا دليل يدلنا على أصل من الأصول بعينه أنه معلول ، إلا ما ذكرناه من صحة وجوب القياس في الجملة . فلو أننا توقفنا عن القياس حتى تقوم الدلالة على أصل بعينه أنه معلول .^(٥) لأدى ذلك إلى إبطال القياس ، لأننا لم نجد على ذلك دليلاً ، وما أدى إلى إبطال القياس ، فهو فاسد ، لأن وجوب^(٦) القياس قد صحَّ في الجملة بالدليل الذي ذكرناه .

قيل له : قد اختلفت الصحابة في مسائل ، وبنى كل واحد منهم مذهبه على أصل . وفي إجماعهم على ذلك دليل على أن هناك أصلاً معلولاً . وفي ذلك إثبات أصل معلول على غير الجهة التي ذكرت .

(١) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٢) في ح «أمنع» .

(٣) في ح «معلوم» .

(٤) في ح «الدلائل» .

(٥) في ح «معلوم» .

(٦) في ح «جود» .

فأجاب : بأن الصحابة لما اختلفت ، فإن^(١) كل واحد منهم رد المسألة إلى أصل لم يردّها عليه الآخر ، فلم يجمعوا على أصل واحد أنه معلول .

قال أبو بكر : هذا الذي سمعت أبا الحسن يقوله في هذا الفصل ، معناه عندي : أن الفقيه لا يحتاج عند حدوث الحادثة ، أن يتوقف عن^(٢) عرضها على الأصول ، واعتبارها بنظائرها منها ، حين يجد أصلا معلولا لهذه الحادثة بعينها . بل الواجب عليه عرضها على سائر الأصول والحاقها بالأشبه منها ، حتى تقوم الدلالة . أن شيئا منها غير معلول ، فلا يرد الحادثة إليه . وهذا هو الصحيح عندنا ، وذلك أن من الأصول ما قد قامت دلالته أنه معلول يجب القياس عليه ، (إما من جهة النص ، وإما من جهة الاتفاق)^(٣) أو بدلالة فحوى الخطاب ، فمما^(٤) ثبت أنه معلول باتفاق القائسين : تحريم النبي ﷺ التفاضل في الأصناف الستة ، واتفق القائلون بالقياس أن هذا الأصل معلول ، بمعنى يجب اعتباره في أغياره ، وحمل ما سواه عليه ، مما يشاركه في علته ، ودلالة فحوى الخطاب (به)^(٥) ظاهرة في كونه معلولا لقوله^(٦) في سياق اللفظ .

(فإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم إذا بيد) فلما منع التفاضل عند وجود الجنس فيما ذكر وأباحه عند عدمه ، دل على أن هناك معنى من أجله وقع التفاضل بينهما ، فدل على أن الخبر معلل بمعنى يجب الاستدلال عليه ، واعتباره في نظائره ، فوجب حينئذ طلب المعنى الذي هو علم للحكم ويستدل عليه بدلالة .

ونحوه قوله ﷺ حين سئل عن فأرة وقعت في سمن (إن كان جامدا فالقوها وماحولها ، وإن كان مائعا فأريقوه) ففرق بين المائع والجامد ، فدل^(٧) على أن هناك معنى به تعلق حكم النجاسة ، من أجله اختلف حكم الجامد والمائع ، فثبت أنه معلول ، ووجب طلب المعنى حينئذ بالاستدلال عليه .

ومن الأصول ما يكون معلولا بعلة منصوص عليها ، كقوله ﷺ في الهرة (إنها من

(١) في ح «بأن» .

(٢) في ح «على» .

(٣) عبارة ح «أما من جهة الاتفاق أو من جهة النص» .

(٤) في ح «فمتى» .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) في ح «وقوله» .

(٧) في ح زيادة «به» .

الطوافين عليكم) وقوله ﷺ (لبريرة)^(١) (ملكيت بضعك فاختاري).^(٢)

ثم اختلف أهل العلم في رد الحادثة إلى الأصول من وجه آخر.

فمنهم من قال: إن الواجب عرضها على الأصول والحاقها بالأشبه منها، سواء كان ذلك الأصل من جنسها أو من غير جنسها، بعد اشتراكهما في المعنى الذي هو علم للحكم.

وكان أبو الحسن يقول: إن الحادثة إذا تجاذبها أصلان فردها^(٣) إلى ما قرب منها وإلى

ما هو من بابها ومن جنسها، أولى من ردها إلى ما بعد منها، وإلى خلاف جنسها.

ولذلك^(٤) قولنا في الاعتكاف: (إنه)^(٥) لما كان لبثا في مكان، وجب أن لا يصح إلا

بانضمام معنى آخر إليه هو قرينة في نفسه: قياسا.

فعارضونا بالصوم: أن الإمساك ليس بقرينة في نفسه، ثم يصير قرينة بمضامة النية

إياه. فهلا كان المعنى المضموم إلى الاعتكاف في كونه قرينة هو النية، حسب ما قلنا في

الصوم؟

وكان أبو الحسن إذا ألزم مثل هذا يقول: إن رد^(٦) الاعتكاف إلى الوقوف بعرفة أولى

من رده إلى الصوم، لأنه من جنسه، إذ كان الاعتكاف لبثا كالوقوف، وما وجدنا لهذا نظيرا

من جنسه، فحمله^(٧) عليه (وردها إليه)^(٨) (أولى من رد)^(٩) إلى ما ليس من جنسه،

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) وافق لفظ الجصاص ماجاء في نصب الراية ٣/ ٢٠٤ ولم نعثر عليه في كتب الحديث المسندة بهذا

اللفظ، روى ابن سعد في الطبقات ٨/ ١٨٩ من حدث عائشة بلفظ «قد عتق بضعك معك فاختاري»

وهو مرسل، قلت: وصله الدارقطني من طريق إبان بن صالح، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة،

انظر سند الدارقطني ٣/ ٢٩٠، وفتح الباري ٩ رقم الحديث ٥٠٩٧ و٥٢٧٩، ومسلم في باب العتق،

حديث رقم ١٥٠٤، وأبوداود في عون المعبود ٦ رقم ٢٢١٥، والنسائي ٢/ ١٠٢، والترمذي ٤ رقم

١١٦٤، والدارمي ١/ ١٦٩، والبيهقي ٧/ ٢٢٣، وأحمد ٦/ ٤٢، وانظر جامع الأصول ٧ رقم

٥٧٨٠، وإرواء الغليل ٦/ ٢٧٦.

(٣) في ح «فردوها».

(٤) في ح «وكذلك».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «ترد».

(٧) في ح «فحملها».

(٨) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٩) سقطت هذه الزيادة من ح.

وكان^(١) الذي اعتبر في صحة الصوم الشرعي مع الامساك : هو النية ، والنية في نفسها ليست بقربة ، والذي اعتبر في كون الوقوف قربة : هو الإحرام ، وهو قربة في نفسه ، فكان شرط الصوم في الاعتكاف أولى من شرط النية ، إذ كان الصوم قربة في نفسه ، وإن انفرد عن الاعتكاف بعلة أنها جميعا لبث في مكان .

قال أبوبكر: ومن نظائر ذلك أننا إذا اختلفنا في عدد مسح الرأس في الطهارة كان قياسه على سائر المسوحات من نحو المسح على الخفين ، ومسح التيمم في كونه مرة أولى من قياسه على المغسول من الأعضاء ، لأن رد المسح إلى مسح هو من بابيه ومن جنسه ، أولى من رده^(٢) إلى غسل ليس هو من بابيه .

ونحوه إذا اختلفنا في زكاة الحلي ، فردوه إلى ثياب البذلة في سقوط الزكاة ، كان ردنا إياه إلى السبائك ، والنقر^(٣) أولى في باب إجباها ، لأنه من جنسها ، وليس كذلك الثياب .

وكقولهم : في أن أكثر الطواف يقوم مقام الكل في باب الأجزاء ، قياسا على قيام أكثر أفعال الحج مقام الجميع في باب الأجزاء (إذا كانت أركان الحج : الإحرام)^(٤) ، والوقوف بعرفة ، وطواف الزيارة ، ثم إذا وقف بعد الإحرام لم يلحقه فساد ، وقام مقام الجميع ، ولم يقيسوا فعل أكثر الطواف في باب الأجزاء على ركعات الصلاة في باب : (أن)^(٥) أكثرها لا يقوم مقام الجميع في باب الأجزاء ، إذ كان رد الطواف إلى ما هو في بابيه من أفعال الإحرام ، أولى من رده إلى ما ليس من بابيه من أفعال الصلاة .

وكان أبو الحسن يقول في الحادثة - إذا كانت من أصل مخالف لأصل آخر في موضوعهما : فإنه لا يرد إلى الأصل الذي (يخالف)^(٦) لأصل الحادثة^(٧) في موضوعه .

(١) في ح «فكان» .

(٢) في ح «ردها» .

(٣) في ح «النقد» وفي هـ «البقر» والصواب ما أثبتناه . والنقر جمع نقرة وهي القطعة المذابة من الفضة .
انظر : المصباح المنير مادة : (نقر) .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٧) في ح «الحانة» .

قال أبوبكر : وظاهر هذا القول يقتضي أن لا يرد إلى الأصل الذي خالف أصل الحادثة رأسا، كقولهم في مسألة المحرم إذا حلق ربع رأسه : إن عليه دما، وقدروا الربع اجتهدا، مع كون الرأس عضوا بنفسه لا نظيره في البدن. وفرقوا بين حلقه ربع الرأس، وبين حلق ربع أحد الإبطين، لأن له في البدن عضوا نظيره، فصار أخف حكما من الرأس الذي لا مشارك له في البدن، ولم يكن هذا عندهم ككشف العورة، في أنه لا يختلف حكم ماله منها نظير، ومالا نظيره منها، في أن كشف الربع يفسد الصلاة، فكان يمنع قياس أحدهما على الآخر، لأن موضوع الصلاة في الأصل مخالف لموضوع الإحرام في أحكامها.

ألا ترى أن يسير كشف العورة في الصلاة لا حكم له، وأن يسير الحلق في الإحرام لا يخلو من إيجاب شيء. فلما اختلف موضوع أحكامهما^(١) في الأصل، امتنع قياس أحدهما على الآخر.

قال : وذلك لأن الأحكام إنما تختلف بحسب اختلاف العلل والمعاني، فإذا اختلف (أحكام)^(٢) الأصلين في موضوعهما استدللنا بذلك على اختلاف عليّتهما الموجبة لاختلاف أحكامهما^(٣)، ولا يصح اتفاق الحكمين مع اختلاف العلل الموجب لاختلاف الأحكام.

قال : ومن أجل ذلك لم يلزم قياس الأضحية على الحلق، ولا كشف العورة في اعتبار الربع فيما يذهب من الأذن، والعين، أو الذنب، بل اعتبروا فيها بقاء الأكثر، ومنعوا قياسه على الحلق وكشف العورة لما وصفنا.^(٤)

قال أبوبكر : ومن نظائر ذلك ما اختلف فيه أبوحنيفة، وأبيوسف، (ومحمد)،^(٥) فيمن جامع مرارا في إحرامه في مجالس مختلفة، أنه يجب لكل جماع دم عندهما، وعند محمد دم واحد، ما لم يكفر، قياسا على كفارة رمضان، ولم يرداهما على كفارة رمضان، لمخالفة كفارة الإحرام لكفارة رمضان في موضوعهما في الأصل.

(١) في ح «أحكامها».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في هـ «أحكامها».

(٤) انظر في ذلك بدائع الصنائع ٣/ ١١١٠ والمجموع ٨/ ٢٤ والمبسوط ٤/ ٤٢

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

ألا ترى أن كفارة الإحرام لا يسقطها العذر، وأن كفارة رمضان لا تجب مع العذر، فلما اختلف موضوعهما في الأصل، لم ترد إحداهما على الأخرى.

وكان يقول: ليس هذا بمنزلة قياسنا الخلع على دم العمد مع اختلاف أصليهما،^(١) لأنها غير مختلفين في موضوع أحكامهما، لأن البضع ليس بمال، وكذلك دم العمد. وكل واحد من الطلاق والعفو عن الدم لا يلحقه الفسخ بعد وقوعه، ويجوز إسقاطه في المرض بغير عوض، ويجوز كل واحد منهما على ضرر من الجهالة لا تجري مثلها في البياعات. فلما لم يختلفا في موضوع أحكامهما^(٢) في الأصل، ساغ قياس أحدهما على الآخر.

قال أبوبكر: وما قدمنا حكايته عن أبي الحسن في الفصل المتقدم: هو ضرب من ترجيح العلل إذا عارضتها علل غيرها، فيكون إلحاقها بجنسها و(ما)^(٣) هو من بابها، وفي حكمها أولى.

فأما أن يكون جواز القياس مقصوراً على رد الحادثة إلى ما هو من جنسها، دون غيره (فلا، بل)^(٤) القياس جائز على ما هو. الحادثة، وعلى ما يعد منها بعد اشتراكهما في المعنى الذي هو علم الحكم.

ومسائل أصحابنا واعتلالاتهم تدل على ذلك، وما أعلم أحداً من القائسين يمنع من تجويز ذلك في كثير من المواضع.

وقد كان أبوالحسن يرد الوطء الكثير الواقع في الإحرام على جهة الرفض، والاحلال، في باب وجوب الاقتصاري به على دم واحد على الوطء الكثير الواقع في النكاح الفاسد، لما وقع على وجه واحد، لم يجب إلا مهر واحد، كان بمنزلة الوطء الواحد.

وقد رد النبي ﷺ (جواز)^(٥) قضاء الحج عن الغير إلى قضاء الدين بقوله: (أرأيت لو كان على أبليك دين فقضيته، أكان يجزي عنه؟ قال: نعم. قال: فدين الله تعالى أحق) ورد إباحة القبلة للصائم إلى المضمضة، وليست من جنسها.

(١) في ح «أصلهما».

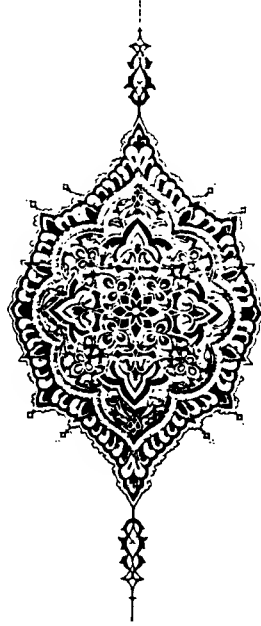
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «غيرها».

(٤) عبارة ح «فدليل».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

فإن اعتبر بعض القائسين ما حكيناه عن أبي الحسن في اعتبار الحادثة بما هو من جنسها، على الوصف الذي ذكرنا، كان سائعا، وكان ما ذهب إليه من ذلك وجهها يقوي في النفس رجحان العلة على غيرها، وإن ترك اعتبار الجنس واعتبر المعنى على حسب ما يدل^(١) عليه شواهد الأصول، فيكون ذلك مقويا لاعتباره في نفسه، و(إن)^(٢) لم يرد إلى جنسه كان جائزا، وجملة الأمر فيه أن طريق العلل الشرعية وترجيح بعضها على بعض الاجتهاد، وغالب الظن. فمن اعتبرها ببعض الوجوه التي ذكرنا ساغ له (ذلك)^(٣) على حسب ما يغلب في ظنه أنه علم الحكم، وأمارته، وأنه أشبه بالحادثة من طريق الحكم وغيره.



(١) في ح «تدل».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الباب السادس والثمانون
في
وصف العلل الشرعية وكيف استخراجها

باب وصف العلل الشرعية وكيف استخراجها

قال أبوبكر : العلل الشرعية سبيلها أن تكون وصفا للأصل المعلول . ولا فرق بين أن يكون ذلك الوصف لازما للأصل لا يزايله ، وبين أن لا يكون لازما ، بل يكون موقوفا على عادات الناس فيه .

فمن الأوصاف اللازمة للأصل : ماهي علة فيه ، نحوصفة دم الاستحاضة أنه دم عرق ، وكون دم عرق صفة لازمة لسائر الدماء الخارجة من بدن الإنسان ، ماخلا الحيض والنفاس ، وجعل النبي ﷺ هذا الوصف علة لنقض الطهارة .

ومما لا يكون وصفا لازما للأصل ، وإنما يلحقه الصفة على حسب عادة الناس في التعامل به : الكيل والوزن في المكيلات والموزونات . وليس ذلك صفة لازمة للأصل المعلول . إذ جائز أن يترك الناس التعامل بهما^(١) كيلا ، أو وزنا .

ولا فرق عندنا بين ما هذا وصفه من المعلول ، وبين الأوصاف اللازمة للأصل مما لا يفارقه ، وليس لكون^(٢) هذا الوصف غير مفارق له من مزية^(٣) على الآخر في باب العلل . ألا ترى أن مخالفنا قد جعل الشدة علة لتحريم الخمر؟ وقد يجوز أن يفارقه فيصير خلا .

قال أبوبكر : وقد يكون علة الحكم وصفين من أوصاف الأصل وأكثر ، وقد يكون وصفا واحدا .

وغير جائز أن يكون جميع أوصافه علة للحكم . فإذا كانت العلة ذات أوصاف فجميع تلك الأوصاف علة واحدة .

وغير جائز أن يقال : إن كل وصف منها علة ، لأن العلة ما يوجب الحكم . ولو كان كل وصف مما ذكرنا علة ، لوجب أن يكون موجبا للحكم بانفراده .

(١) في ح «بها» .

(٢) في ح «يكون» .

(٣) في ح «مزيد» .

فمن العلل التي تكون ذات أوصاف، نحو تحريم البيع في البر بالبر، إذا أردنا قياس غيره عليه عند وجود التفاضل، فنقول: إن علة تحريم البيع وجود زيادة كيل في جنس. فكانت زيادة الكيل مع الجنس بمجموعها^(١) علة الفساد البيع. ولا يجوز أن يقال: إن الجنس على الانفراد علة في ذلك. ولا الكيل على الانفراد لما وصفنا.

ونظيره: قولنا في سؤر السباع التي يستطيع الامتناع من سؤرها إنه نجس، قياسا على الكلب بعله أنه محرم الأكل، لا حرمة. ويستطيع الامتناع من سؤره. فالعلة ههنا ذات أوصاف ثلاثة:

أحدها: أنه محرم الأكل.

والثاني: أن تحريم أكله لا حرمة.

والثالث: أنه يستطيع الامتناع من سؤره في العادة، ومتى أخللت شيئا من هذه الأوصاف انتقضت العلة، فصارت هذه الأوصاف لمجموعها علة لتحريم السؤر.

ومما يكون العلة فيه وصفا (واحدا)^(٢) من أوصاف الأصل. قولنا: إن الجنس بانفراده يحرم النساء، والكيل والوزن، كل واحد منهما بانفراده يحرم النساء، فكان هذا الوصف الواحد علة لتحريم النساء، وكان الكيل مع الجنس بمجموعها علة لتحريم التفاضل. والعلل الشرعية أمارات للأحكام، وعلامات لها، لا على جهة إيجابها لها كإيجاب العلل العقلية لأحكامها على حسب ماتقدم من بيانها في ذكر وصف العلل، فإنها تعلق الأحكام بها حسب تعلقها بالأسماء، فيكون الاسم (علما لوجوب)^(٣) الحكم، لا على جهة إيجابه له.

كذلك العلل الشرعية هذه سبيلها، ومن أجل ماذكرنا جاز وجود هذه الأوصاف التي هي علل الأحكام عارية من أحكامها.^(٤)

وغير جائز أن يكون (حكم)^(٥) علل الشرع مقصورا على موضع النص، والاتفاق

(١) في ح «مجموعها».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) عبارة ح «على وجوب».

(٤) هذا من مباحث قواعد العلة راجع للتفصيل: إرشاد الفحول ٢٢٤ وأصول السرخسي ٧٣٣/٢

والمستصفي ٩٣/٢ والنخول ٤٠٤ والأحكام للأمدى ٧٧/٤

(٥) لم ترده هذه الزيادة في ح.

غير متعد إلى قرع مختلف فيه،^(١) لأنها إذا كانت بهذا الوصف لم تكن عللا.

وعند أصحاب الشافعي : أنه قد يكون من علل الشرع مالا يتعدى إلى فرع ولا يفارق المنصوص أو الاتفاق.^(٢) نحوقولهم : إن علة تحريم التفاضل في الذهب والفضة، أنها أثان الأشياء، وقولهم : إن أولاد الماشية ضمت إلى أمهاتها، إذا حدثت في الحول لأنها منها، وهذا عندنا لا يقوله من يعرف علل الأحكام ومعانيها، ومع ذلك قول واضح الفساد، من قبل أن هذه العلل إنما تستخرج لإيجاب الأحكام بها، والمنصوص عليه مستغن بدخوله تحت النص عن استخراج علة لإيجابه، فلا معنى لاستخراجها له، ولا فائدة فيه.

ألا ترى أن سائر الأحكام لو كانت منصوفا عليها لأغنى ذلك عن القياس واستخراج العلل، فكذلك ما علم بالنص، فلا معنى لاستخراج علته، وإنما تستخرج العلة من النص للفرع، لا لنفسه.

وأیضا : فإن علل الأحكام إنما تستخرج للقياس بها على المنصوص، وكل علة لا يقع بها قياس فليست بعلة، فلا معنى لها إذن.

وأیضا : فإن النبي ﷺ ما أجاز اجتهاد الرأي في استخراج المعاني والعلل عند عدم النصوص في قصة معاذ وغيره، فإذا اجتهد الرأي ساقط مع وجود النص في استخراج علته، كما سقط في استخراج حكمه.

وكذلك الصحابة إنما كانوا يجتهدون آراءهم في استخراج العلل في^(٣) الحوادث، ولم

(١) في هامش النسخة هـ إضافة تصلح عنوانا لكلام الجصاص على العلة القاصرة، هذا نصه «التعليل بالعلة» القاصرة لا يجوز عندنا.

(٢) محل الخلاف في العلة القاصرة إذا لم تكن ثابتة بالنص أو الإجماع، وجهور الأصوليين ذهبوا إلى صحة العلة القاصرة المستنبطة، وقد علل الشافعية هذا بأن جواز تعدية العلة بنبي على معرفة صحتها بطريقه، وليس للتعدي مدخل في التصحيح، وقالوا أيضا: إن القياس أمانة شرعية، فجاز أن تكون خاصة وعامة.

وذهب الحنفية إلى أنها باطلة، وعللوا ذلك بأن الحكم في محل النص ثابت بالنص، ولم يثبت بها حكم في غيره. فالعلة القاصرة لا تفيد شيئا، لأن حكمها ثابت بالنص.

راجع تفصيل ذلك في شفاء الغليل ٥٣٧ والأحكام ٣/ ٣١١، والمستصفى ٢/ ٣٤٥، والتبصرة

٤٥٢ وجمع الجوامع ٢/ ٢٥٧ والإبهاج ٣/ ٩٠

(٣) في ح «عند».

يكونوا يجتهدون في استخراج علل النصوص من غير رد لغيرها إليها . ولو كان ذلك مما يجوز لما خفي عليهم ، ولتكلّموا فيه .

واختلفوا في علل النصوص وإن لم يقيسوا بها ، كما اختلفوا في علل القياس ، ولو فعلوا ذلك لنقل كما نقل اختلافهم وأقوايلهم في أعيان المسائل ، ووجوه استخراجاتهم . فدل تركهم لذلك على أنه إنما لم يفعلوه لأنه لم يكن عندهم في اعتباره فائدة ولا معنى .

وأيضاً : فإن العلل إنما تستخرج (لأغيار الأصل) .^(١) فأما الأصل المستخرج منه العلة ، فغير جائز أن يكون علة لنفسه .

ألا ترى : أنه غير جائز أن تكون علة المسألة جميع أوصافها ، لأنها (لا)^(٢) تتعدى إلى غيرها . فكذلك (غير)^(٣) جائز أن تكون علتها بعض أوصافها الذي لا تتعدى (به) .^(٤)

فإن قال قائل : الفرق بين الحكيم والسفيه : أن الحكيم تتعلق أفعاله بأغراض محمودة ، فوجب أن تكون أحكام الله تعالى وأفعاله متعلقة بأغراض محمودة ، من حيث كان حكيماً لا يجوز منه العبث ، (وتلك)^(٥) الأغراض هي العلل التي لا تتعدى أصولها .

قيل له : من ههنا أتيت ، وذلك لأنك حين جهلت علل المصالح ، وعلل الأحكام ، ولم تنفصل عندك إحداها من الأخرى ، أجريتهما مجرى واحداً .

وعلل المصالح ليست هي العلل التي يقاس عليها .^(٦) أحكام الحوادث ، ولا يوقف عليها إلا من طريق التوقيف .

ألا ترى : أن صاحب موسى عليهما السلام لما فعل تلك الأفعال التي استنكر موسى ظاهرهما مما لم يقف موسى عليه السلام على عللها من طريق النظر والرأي ، ولم يعلمها إلا

(١) عبارة ح «لأعيان المسائل» .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٥) في ح «وذلك» .

(٦) في ح «بها» .

من طريق التوقيف حين بينها له بقوله : «أما السفينة فكانت»^(١) «وأما الغلام»^(٢) «وأما الجدار»^(٣)

وعلل الأحكام إنما هي أوصاف في الأصل المعلول ليست من علل المصالح في شيء ، والمصالح نفسها هي الأحكام التي تعبدنا الله تعالى بها ، وقد علمنا عند ورود النص : أنه لم يفعلها إلا حكمة وصوابا ، وإن لم نقف على وجه المصلحة في كل شيء بعينه .

وعلل هذه المصالح إنما هي في المتعبدين لا في الحكم ، وذلك لأنه جائز أن يكون في المعلوم أنه لو لم يتعبدنا بها لفسدنا ، وإذا تعبدنا بها صلحنا ، وليس ذلك من علل الأحكام في شيء .
فإن قيل : ما أنكرت أن تكون العلة التي نستخرجها مما لا يتعدى هي من علل المصالح .

قيل له : هذا غلط ، لأن كون الذهب والفضة أثمانا ، ليس من علل المصالح ، لأن كونها أثمانا إنما كان باصطلاح الناس عليه ، وكون الأولاد من الأمهات ليست من علل المصالح في شيء ، وأنت إذا استخرجت علة النصوص فإنما تسخرجها لتجعلها علة للحكم المنصوص عليه ، ولو كانت علة الأحكام علة المصلحة ، لوجب أن يكون الأكل في البر بالبر ، لما كان عندك علة لتحريم التفاضل ، أن يكون التحريم أبديا^(٤) موجودا ، وأن لا يصح إباحة التفاضل فيهما مع وجودهما ، لأن علل المصالح^(٥) غير جائز وجودها عارية من أحكامها . وقد علمنا وجود كونه مأكولا مع إباحة التفاضل قبل التحريم ، فدل على أن علل الأحكام ليست من علل المصالح في شيء ، وأن^(٦) علل الأحكام سبيلها أن تكون أوصافا للأصول المقتضبة منها العلة .

وعلل المصالح إنما هي معان في المتعبدين لا في الأصول المتعبد بها ، وتلك المعاني لا نعلمها إلا من طريق التوقيف ، وإن كنا قد علمنا في الجملة : أن المصلحة في الحكم الذي تعبدنا به .

(١) سورة الكهف آية : ٧٩

(٢) سورة الكهف آية : ٨٠

(٣) سورة الكهف آية : ٨٢

(٤) في ح «أبدا» .

(٥) في ح «التفاضل» .

(٦) في ح «فإن» .

فإن قال : قولكم : إنه لا فائدة في استخراج علة لا تعدو النص غلط ، لأن فائدته أنه نعلم (أن)^(١) الله تعالى حرمه لهذه العلة ، فقد استفدنا معنى لو لم تكن هذه العلة لم نستفده . ونستحق بالتوصل إلى هذا العلم ثوابا ، فيكون ذلك فائدتنا فيه .

قيل له : أتعني بقولك : إن الله تعالى حرمه لهذه العلة ، وإن هذه العلة كانت موجبة للتحريم لا محالة ، أو عني أن المعنى (قد)^(٢) كان يجوز وجوده غير موجب للحكم ، إلا أن الله تعالى جعله علة للحكم المذكور نصا .

فإن قال : لم يكن المعنى موجبا للتحريم من طريق الحكمة ، وقد كان جائزا أن لا يحرمه الله تعالى مع وجود المعنى .

قيل له : فقد أجزت على الله تعالى فعل العبث ، لأن المعنى إذا لم يقتض التحريم ، ولم يوجبه من طريق الحكمة ، فغير جائز أن يقول الله عز وجل : إني حرمته لأجل المعنى ، كما لا يجوز ، أن يقول : حرمته لأجل أي خلقت السموات والأرض ، (إذ لا تعلق لذلك بالحكم)^(٣)

فإن قال : يلزمك مثله في العلة المتعدية إلى فروعها من غير المنصوص ، لأنها عندك غير موجبة لتلك الأحكام ، وقد جعلتها^(٤) عللاً لها .

قيل له : ليست تلك عللا على الحقيقة عندنا ، ولا نعلق وجوب الحق بها ، وإنما هي علامات كالأسماء ، على النحو الذي بينا ، وأنت حين عللت النص ، فإنما رمت إثبات علله أنها موجبة للحكم المنصوص لا على معنى أنها علامة ، لأن ما قد علم ثبوته بالنص لا يحتاج إلى علة تكون علامة لحكمه .

فإن قال : لا بد أن يكون ما حرم الله تعالى الشيء من أجله^(٥) يوجب^(٦) التحريم من^(٧) طريق الحكم .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) عبارة ح «بالاتفاق وكذلك الحكم» .

(٤) في ح «جعلها» .

(٥) في ح «لأجله» .

(٦) في ح «موجب» .

(٧) في ح «مثل» .

قلنا له : فهذه علل المصالح التي ذكرنا أنها إنما تكون معاني (في) ^(١) المتعبدين . من أجلها ، وجب أن يتعبدوا بهذه الأحكام ، إذ كانوا بها يصلحون ، ولو لم يفعلها لفسدوا عنده ، ولا تكون تلك أمارات للأحكام .

فقولك : إن فائدة العلل التي لا تتعدى أي أعلم ^(٢) الله لم حرّمها ، كلام ساقط لا

معنى له .

قال أبوبكر : وإنما احتجنا إلى الكلام في هذا المعنى ، لأن كثيرا من المخالفين لا يعرفون معاني علل الشرعيات والعقليات ، وإنما يقلّدون فيها قوما جهالا مثلهم . ثم يعارضون على علل جارية ^(٣) في فروع مختلف فيها بعلل يستخرجونها من ذلك الأصل غير متعديّة إلى فرع ، وهي مع ذلك موجبة لمثل الحكم الذي تنازعه في الفروع ، ويظنون أن مثله يكون معارضا لتلك العلل الصحيحة ، ^(٤) المتعدية إلى مواضع الخلاف ، فيتنظّمون به . الخطأ من وجهين :

أحدهما : اعتلاهم بعله لا تعدو موضع النص أو الاتفاق .

والثاني : أن مذكروه لو صح علة لما عارض اعتلال الخصم ، لأنها (حينئذ) ^(٥) يوجبان حكما واحدا ، إلا أن إحداهما أعم من الأخرى فيما يوجبه منه ، وذلك نحوقولنا : في علة تحريم البيع في الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، إذا تفاضلا : أنها ^(٦) وجود زيادة في جنس ، فيعارضون عليها بأن يقولوا : ^(٧) ما أنكرت أن تكون العلة في الذهب والفضة ، أنها أثمان الأشياء ، وكونها أثمان الأشياء لا تتعدى إلى فرع ، وإذا عللنا وجوب ضم الأولاد إلى الأمهات لأنها زيادة مال في الحول على نصاب . قالوا : العلة في الأولاد أنها ^(٨) من الأمهات ، فيجعلون مذكروا من المعنى علة للحكم . ويرومون ^(٩) به معارضتنا في اعتلالنا

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) في هـ زيادة «أنه» .

(٣) في ح «حادثة» .

(٤) في ح زيادة «و» .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٦) في ح «أنها» .

(٧) في ح «يقولون» .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٩) في هـ (يرمون) .

بها وصفنا، وهذا خطأ^(١) وجهل مفرط.

وإذا قلنا: إن هذه العلة لا فائدة فيها، لأن العلة تقتضى لإيجاب الأحكام. وهذا حكم معلول بالنص.

قالوا: فائدته أن الله عز وجل أراد أن يعلمنا لم حرمه، فيعدلون عن بعض^(٢) الكلام في المسألة إلى غيرها، لأن علمنا بذلك ليس هو الحكم الذي تنازعناه، وإنما نحتاج أن يعارضنا بعله توجب الحكم فيما اختلفنا فيه بضد موجب علتنا، وإلا كانت معارضة ساقطة.

ولا فرق بين مَنْ جعل علة المسألة وصفاً من أوصافها (لا يعدوها، وبين من جعل علتها جميع أوصافها فلما امتنع أن تكون علتها جميع أوصافها)^(٣) لأنها (لا)^(٤) تعدوها، امتنع أن يكون بعض أوصافها علة (لها)،^(٥) مما لا يعدوها.

وأما وجه استخراج العلة الشرعية والقياس بها، فإن الفقهاء مختلفون فيه.

فمنهم من يعتبر تشابه الأصل والفرع في صورتها وذواتيهما دون غيرها، مادام يجد له شبهاً من هذا الوجه.

ومنهم من يعتبر اشتباههما^(٦) من جهة الأحكام.

فالوجه الأول: كمنحوقول الأصم: ^(٧) في أن ترك القعدة في آخر الصلاة لا يفسدها (لاتفاق الجميع على أن ترك القعدة الأولى لا يفسدها).

(١) في هـ «خط».

(٢) في هـ «موضع».

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «أشتباهها».

(٧) هو أبو بكر، عبد الرحمن بن كيسان، الأصم المعتبري، كان فصيحا ورعا تقياً، عرف بالتحامل على علي رضي الله عنه. وله تفسير عجيب.

انظر: طبقات المفسرين ١/ ٢٦٩ ولسان الميزان ٣/ ٢٧٤

(٨) ما بين القوسين ساقط من ح.

قال : ولا شيء أشبه بالقعدة من قعدة أخرى غيرها ، هما مفعولتان في صلاة واحدة ، فوجب قياس إحداهما على الأخرى .

وكقوله : في نفيه فرض القراءة في الصلاة لاتفاق الجميع على نفي إيجاب سائر الأذكار المفعولة من الصلاة ، كتسييح الركوع ، والسجود ، وقراءة التشهد في القعدة الأولى ، وذكر الاستفتاح ، ونحوه فوجب أن يكون كذلك حكم القراءة ، لأنها ذكر مفعول في الصلاة ، فاشبهت سائر الأذكار التي ذكرنا .

وكقوله : إن تكبيرة الافتتاح (ليس بفرض ، لاتفاقهم على أن)^(١)^(٢) سائر التكبيرات المفعولة بعدها في الصلاة ليست فرضا ، فلم يكن شيء أشبه بتكبيرة الافتتاح من سائر التكبيرات المفعولة فيها .

قال أبوبكر : وهذا عندنا إنها نعتبره ما وجد في الأصول شيئا للحادثة من هذه الجهة .

فأما^(٣) إذا لم تجد للحادثة^(٤) شيئا في الأصول من هذه الجهة ، فلا بد من اعتبار أوصاف آخر غير ما ذكرنا .

وقد اعتبر الشافعي نحو ذلك ، فقال في الجناية على العبد فيما دون النفس : إنه يعتبر بها الجناية على الحر ، فما وجب في الحر من دية^(٥) وجب في العبد من قيمته .

قال : وهو يشبه الحر من جهة أنه يلزمه العبادة ، وفي قتله الكفارة ، ويجب القصاص فيما بين العبيد .

ويشبه البهيمة من جهة^(٦) أنه سلعة يباع ويشترى ، وأن على متلفه القيمة . فاعتبر في هذا الموضع الشبه من هذه الوجوه ، وهذا القول يضارع قول الأصم من وجه ، ويخالفه من وجه آخر .

(١) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٢) في ح زيادة «مثل» .

(٣) في ح «وأما» .

(٤) في ح «الحادثة» .

(٥) في ح «دية» .

(٦) في ح «وجه» .

فموافقته الأصم من جهة أنه اعتبر ظاهر الشبه، وعدّد وجوهه على ما حكيناه، كما ذكر الأصم ظاهر الشبه من الوجوه التي ذكرها.

ومخالف قول الأصم من جهة أن الأصم اعتبر الشبه من جهة أعيان المسائل، وذواتها،^(١) وصورها، وجمع بين حكم الفرع والأصل من هذه الجهات. والشافعي اعتبر الشبه من جهة^(٢) الأحكام، لأنه عد أحكام الحر وأحكام البهيمة، فجعل العبد مشبها للحر^(٣) من^(٤) تلك الوجوه، ومشبها للبهيمة^(٥) من وجوه أخرى في الأحكام، لا في الأعيان والصور.

قال أبو بكر: ومن الفقهاء من يعتبر كثرة الشبه في الأحكام. فما أشبه الحادثة من وجهين في أحكامها، أولى مما^(٦) أشبهها من وجه واحد. وكذلك كلما كثرت جهات الشبه كان الحكم للكثرة عندهم. نحو قول من يخص إيجاب كفارة الإفطار في رمضان بالجماع دون الأكل، لأن الجماع - زعم - يفسد به الحج، ويجب به الهدى، ويوجب^(٧) الحد إذا صادف غير ملك ولا شبة، ويوجب الغسل.

فلما كانت الأحكام المتعلقة^(٨) بالجماع أكثر منها بالأكل في هذه الوجوه، إذ كان الأكل إنما يؤثر في إفساد الصوم فحسب، وجب أن يكون اعتبار الجماع دون غيره في إيجاب الكفارة به، أولى.

ويحكي عن بشر بن غياث^(٩) أنه كان يقول: لا قياس لقائس إلا على أصل معلوم أجمعت الأمة عليه.

(١) في ح «ذاتها».

(٢) في ح «هذه».

(٣) في ح «بالحر».

(٤) في ح «في».

(٥) في ح «بالبهيمة».

(٦) في ح «ما».

(٧) في ح «موجب».

(٨) في ح «المتعلقة».

(٩) هو بشر بن غياث المريسي، أبو عبد الرحمن، من أئمة المرجئة، وكبار المعتزلة، وإليه تنسب فرقة «المريسية».

قال أبوبكر: كأنه إنما اعتبر إجماع القائسين على كون الأصل معلولا، ومتى لا يجمعوا على أنه معلول لم يقس عليه، ولم يعتد بنفاة القياس في هذا الإجماع.

وقال جُلٌّ من يعتمد عليه من الفقهاء النظَّارين: ^(١) إنما الاعتبار في لحاق الحادثة بأصولها بتشابهها في المعنى الذي هو عِلْمُ الحكم وأمارته، يجب على الناظر طلبه وتتبعه بالاستدلال عليه، فإذا ثبت المعنى بالدلالة عليه، وجب إجراؤه في فروعه، والحكم لها بحكمه، سواء كان ذلك المعنى شها من جهة الصورة، أو من جهة الحكم، أو من جهة الاسم، إذ جائز عندهم أن يرد الفرع إلى الأصل بالاسم، إذا تعلق الحكم بالاسم، فيكون الاسم حينئذ عِلْمُ الحكم، والوصول إلى معرفة المعنى الذي علم الحكم وأمارته، (ونسميه علة) ^(٢) من وجهين:

أحدهما: بالتوقف عليه.

والآخر: بالنظر والاستدلال.

وهذا القول هو الصحيح عندنا، وهو طريقة أبي الحسن التي كان يسلكها، ويعتبرها في المسائل القياسية، وهي عندي مذهب أصحابنا، فيما يدل عليه مسائلهم.



(١) في ح «الناظرين».

(٢) عبارة ح «وتسمية علة».

الباب السابع والثمانون

في

ذكر الوجوه التي يستدل به على كون الأصل معلولا

باب

في ذكر الوجوه التي يستدل به على كون الأصل معلولا^(١)

قال أبوبكر : قد يعلم الأصل معلولا باتفاق القائسين على أنه معلول ، لأنه حينئذ يكون القول فيه من أحد وجهين :

إما قول نفاة القياس ، في نفي العلة ، أو قول مثبتيه في إثباتها ، فلما صح عندنا وجوب القول بالقياس وصحته ، وبطلان قول نفاته ، ثم أجمع مثبتوه على كون الأصل معلولا ، صار إجماعهم على ذلك موجبا لصحته ، وقد ثبت الأصل معلولا بالتوقف على العلة ، وبفحوى النص وبلاستدلال عليه .

فأما ما ثبت معلولا باتفاق القائسين ، فهو خبر تحريم التفاضل في الأصناف الستة ، وما ثبت معلولا بالتوقيف كقوله تعالى : ﴿ كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾^(٢) وقول النبي ﷺ : «إنه دم عرق» وقوله ﷺ لبريرة : «ملكك بضعتك فاختراري» وما جرى مجرى ذلك .

وما يعلم بفحوى النص قوله ﷺ : ^(٣) (فإذا اختلف النوعان فيبيعوا كيف شئتم يدا بيد) دل^(٤) على أن هناك معنى به تعلق حكم التحريم ، وبزواله زال . وكقوله في السمن الذي ماتت فيه الفأرة : (إن كان مائعا فأريقوه ، وإن كان جامدا فألقوها وما حولها) دلنا فحوى خطابه على أن هناك معنى به تعلق حكم النجس .^(٥)

(١) راجع زيادة وبسط الكلام في هذه المسألة في شفاء الغليل والمستصفى ٢/ ٢٨٨ وما بعدها والأحكام ٣/ ٣٦٤ وما بعدها وجمع الجوامع ٢/ ٢٧٩ وما بعدها ومختصر ابن الحاجب ٢/ ٣٨٦ وما بعدها .

(٢) سورة الحشر آية ٧

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٤) في ح زيادة «به» .

(٥) في ح «المتنجس» .

ومنها ما يستدل على كونه معلولا، بدلائل الأصول، نحو انتقاض الطهارة بخروج البول، وامتناعه بخروج العرق، والدمع^(١) (والبزاق)،^(٢) ونحوها. فيدلنا ذلك على انتقاضها بخروج البول معلل، يجب اعتباره لتعلق الحكم به دون غيره من الأشياء الطاهرة في نقض الطهارة، فيحتاج حينئذ إلى اعتبار تصحيح المعنى.



(١) في ح «الدم» .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

الباب الثامن والثمانون
في
ما يستدل به على صحة العلة

باب فيما يستدل به على صحة العلة^(١)

قال أبوبكر : بينا فيما سلف أن علة الحكم سبيلها أن تكون بعض أوصاف الأصل المعلول وأنه غير جائز أن تكون جميع أوصافه ، لأنها^(٢) لو كانت جميع أوصافه كانت هي المسألة بعينها ، وكان يكون حكمها معلولا من غير جهة القياس ، واقتضاب العلل ، فإذا^(٣) ثبت هذا احتجنا عند الحاجة إلى القياس إلى طلب الوصف الذي هو علة الحكم ، وتبين مما ليس بعلة له ، إذ غير جائز أن يكون كل وصف من أوصافه على حياله علة ، لأن ذلك ينتقض^(٤).

ألا ترى أن من أوصاف البر أنه مكيل ، وأنه مما تخرج الأرض وأنه مأكول ، وأنه مقتان مدخر ، وأنه مما يجب فيه العشر ، وأنه حب وأنه شيء وأنه موجود ، وأنه جسم . وغير جائز أن يكون كل وصف من هذه الأوصاف علة للحكم على حياله ، ولا يجوز أيضا أن يجعل علة الحكم^(٥) أي وصف شاء القائل جعله علة . هذا ممتنع غير جائز ، فواجب إذن أن تكون علة الحكم بعض أوصافه ، إما^(٦) وصف واحد ، أو وصفان ، أو ثلاثة ، أو^(٧) نحوها ، بعد أن لا يستغرق جميع أوصافه .

(١) يتكلم الإمام الجصاص هنا على مسالك العلة ، فذكر بعض المسالك ككون العلة منصوبا عليها والسر والتقسيم والدوران والطرْد كما سيأتي ذكرها ، وهي على سبيل الحصر : النص القاطع ، والإيمان ، وهو أنواع ، والإجماع والمناسلة ، والشبه والدوران والتقسيم والسر ، والطرْد وتنقيح المناط . راجع تفصيلها في الإبهاج ٣ / ٣٠ والمستصفى ٢ / ٢٩٥ وشفاء الغليل ٢٣

(٢) في ح «لأنه» .

(٣) في ح «وإذا» .

(٤) في ح «علقص» .

(٥) في ح زيادة «وصفا» .

(٦) في ح «أوما» .

(٧) في ح «و» .

وإذا كان ذلك كذلك، فالوصف الذي هو علم الحكم^(١) وأمارته - ويعبر عنه بأنه (علة له) -^(٢) لا يعلم أنه كذلك إلا بالاستدلال عليه، ولا يسوغ لأحد اقتضاب بعض أوصافه، وجعله علة للحكم من غير دلالة، وذلك^(٣) لأن الخلاف بين المختلفين في علة المسألة (كهوفي أصل المسألة)،^(٤) فإذا^(٥) لم يجوز أن يسلم لمدعى الحكم دعواه بغير دلالة، كذلك مدعى العلة لا يجوز له الاقتصار بها على دعواه لها دون إقامة^(٦) البرهان عليها من وجوه (الدلائل، فالعلل)^(٧) مختلفة :

فمنها : أن تكون العلة منصوصا عليها.^(٨)
 فيجب اعتبارها في نظائرها، كما اعتبر عمر رضي الله عنه قوله تعالى : ﴿كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾^(٩) فيما^(١٠) خالفه فيه قوم من الصحابة في قسمة السواد فحين نبههم على موضع الاعتلال عرفوا صحة استدلاله، ورجعوا إلى قوله .
 وكقوله تعالى بعد ذكر صلاة الخوف ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَيُغْفَلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً﴾^(١١) فجعل^(١٢) العلة في إباحة صلاة الخوف عند لقاء المشركين ما ذكر من محبتهم لاستغفالننا عن التأهب لقتالهم . فلوقاتلنا البغاة والخوارج جاز لنا صلاة الخوف لهذه العلة، وإن كانت الآية نازلة في المشركين، لوجود العلة التي ذكرها في البغاة والمحاربين .

-
- (١) في ح «الحكم» .
 - (٢) سقطت هذه الزيادة من ح .
 - (٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .
 - (٤) سقطت هذه الزيادة من هـ .
 - (٥) في ح «فإذا» .
 - (٦) في ح «إقامته» .
 - (٧) عبارة ح «دلائل العلل» .
 - (٨) وهذا هو القسم الأول من مسالك العلة وهي العلة المنصوص عليها .
 - (٩) سورة الحشر آية ٧
 - (١٠) في ح «وفيا» .
 - (١١) سورة النساء آية ١٠٢
 - (١٢) في ح «فجعله» .

نحوه قول النبي ﷺ: «ملكك بضعك فاختاري» وقوله لفاطمة بنت أبي حبيش: (إنه دم عرق، وليست الحيضة فتوضىء).

فإن قيل: قوله: إنها دم عرق، ولم يخرج مخرج الاعتلال، لأنها سألته عن دم الحيض، فأعلمها: أن الذي بها دم الاستحاضة، وهو دم عرق. قيل له: لو أراد ذلك لكتفى بقوله: إنها ليست الحيضة، فلما لم يقتصر على ذلك، وقال: إنها دم عرق، علمنا أنه قد أفادها بذلك معنيين: أحدهما: أنه ليس بالحيضة.

والثاني: تعليله دم الاستحاضة بأنها دم عرق، ليعتبر في نظائره. ولولا أنه أراد ذلك ما كان لقوله: إنها دم عرق معنى، ولا فائدة مع قوله: إنها ليست الحيضة، فلما ذكر الأمرين، علمنا أنه أراد بقوله إنها دم عرق، التنبيه على العلة.

وأيضاً: فإن ما خرج مخرج الاعتلال فظاهره أنه علة يجب القياس عليها، ورد نظائرها إليها، حتى يقوم الدلالة على غير ذلك، وقوله: إنها دم عرق، خارج مخرج الاعتلال.

ونحوه قوله ﷺ في الهرة: «إنها من الطوافين عليكم والطوافات» فعلل الهرة لمعنى يجب^(١) اعتباره في أشباههما.

قال أبو بكر: الناس في هذا الضرب من التعليل على قولين: منهم من يجعله نصاً على (كل)^(٢) مافيه العلة، ويجريه مجرى لفظ العموم. والنظام ممن يقول بذلك، وهو من نفاة القياس. وقال: إن الله تعالى لو^(٣) قال: ﴿حرمت عليكم الماعز، لأنه ذو أربع، عقلنا من اللفظ تحريم كل ذي أربع﴾.

وقال آخرون: ليس ذلك في معنى العموم، ولا النص في جميع مافيه العلة. فمن قال بالقياس من هذه الطائفة أوجب اعتبار المعنى فيما يوجد فيه من طريق القياس.

(١) في ح «وجب».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

وأما من نفى القياس منها: فإنه يجعل وجود هذا التعليل وعدمه سواء، ويجعل الحكم مقصوراً على موضع النص، مما تناوله الاسم، دون ما يوجد فيه العلة مما لم ينص عليه.

قال أبوبكر: والأظهر أن الحاق ما يوجد^(١) فيه العلة بحكم الأصل، إنما هو من طريق القياس، لا من طريق النص والعموم، لأن المنصوص عليه هو ما تناوله الاسم.

وقوله: في دم الاستحاضة الوضوء، لأنها دم عرق، لم يتناول الاسم منه إلا دم الاستحاضة. وقوله: إنها دم عرق، ليس بعموم في غير دم الاستحاضة، وإنما هو صفة من صفات المذكور بعينه، دون غيره مما لم يذكر، وليس لأن غيره مشارك له في هذه الصفة، ما يوجب أن يكون مذكوراً معه، لأن رجلاً لو قال: زيد قائم، لم يوجب ذلك أن يكون كل قائم مذكوراً معه لمشاركته إياه في القيام، وإذا لم يكن جميع ما فيه تلك العلة مذكوراً في اللفظ، فإنما يجب إجراء الحكم عليها من طريق القياس، وإنما وجب القياس عليها، لأن العلل سبيلها أن تكون موجبة^(٢) لأحكامها التي هي علة، لها على حسب ما بينا في حكم العلل العقلية. فمتى انفصل الحكم من الله تعالى، ومن رسوله ﷺ، معللاً بوصف من (الأوصاف المذكورة)،^(٣) علمنا: أنه قد أراد منا اعتباره فيما وجد فيه، وإجراء الحكم عليه في نظائره.

ويعتبر^(٤) خروج الوصف مخرج التعليل بمنزلة قوله لو قال لنا: هذا الوصف هو علة الحكم، وذلك لأنه يمتنع في خطاب الله تعالى، وخطاب رسوله ﷺ، وضع الكلام في غير موضعه. فما أخرجه مخرج التعليل، فحقيقته أنه قد أراد منه إجراء الحكم عليه، واعتباره به.

ومما يستدل به على صحة العلة: أن تنحصر علل القائسين على وجوه معلومة، ثم تقوم الدلالة على فساد سائر الوجوه، إلا وجهاً واحداً منها، فيكون فساد^(٥) ماعداه من الوجوه، مع العلم بأنه لا بد من أن تكون علة أحد الوجوه دلالة على صحة كونه علة،^(٦)

(١) في ح «يوجب».

(٢) في ح «موجبة».

(٣) عبارة هـ «أوصاف المذكور».

(٤) في ح «ويصير».

(٥) في ح زيادة «قوله».

(٦) هذا هو المسلك الثاني وهو المسمى عند الأصوليين بالسبب والتقسيم.

وذلك لأنهم لما أجمعوا على أن هناك علة قد تعلق بها الحكم، وأجمعوا (على)^(١) أن لا علة في الأصل إلا إحدى^(٢) ما عللوا به فلا بد من صحة واحدة منها، إذ غير جائز أن يكون جميعها فاسدا مع اتفاقهم أن الأصل معلول بعلة يجب بها القياس عليه، ومع اتفاقهم أنه لا علة هناك غير ما ذكروا على اختلافهم فيها.

وغير جائز أيضا أن يكون جميعها صحيحة على اختلافها، فإذا قامت الدلالة على فساد سائرهما ما عدا الواحدة منها، صحت الواحدة التي لم تقم الدلالة على فسادها. وهذا كما نقوله أيضا في المذاهب وأقاويل الفقهاء في المسألة: إنهم متى اختلفوا فيها على وجوه معلومة، ثم قامت الدلالة على فساد سائر أقاويل المختلفين إلا واحدا منها، كان قيام الدلالة على فساد سائر الأقاويل غير الواحد منها، دلالة على صحة ذلك القول. نحوقولنا في جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياه جميعا: إنهم لما اختلفوا فيها على وجوه معلومة، ثم قامت الدلالة على فساد القول بالقرعة، وعلى فساد اعتبار قول القائف، وعلى فساد قول من قال: إنه يوقف الأمر، ولا يثبت نسبه من واحد منهما، صح القول الرابع، وهو أنه ولدهما ثابت النسب بينهما.^(٣)

وكذلك سبيل العلل إذا اختلفوا فيها، فلا فرق بينها^(٤) وبين الاختلاف في المذاهب. ومما كان يعتبر أبوالحسن في صحيح العلل وهو أصح الوجوه عندنا فيما طريقة النظر والاستدلال، أن ينظر إلى علل القائسين على اختلافهم فيها مما تعلق بها الأحكام، وكان له تأثير في الأصول. فهو أولى بالصحة مما لا يتعلق به الأحكام، ولا تأثير له في الأصول. نظير ذلك: أنا إذا اختلفنا في علة تحريم البيع عند وجود التفاضل في البر على الوجوه المعلولة، من اختلاف الفقهاء فيه،^(٥) وجدنا اعتبار الكيل والوزن أولى، لتعلق الأحكام بهما في جواز البيع، أو فساد، دون القوت والادخار، ودون الأكل على حسب ما بيناه في مواضع في مسألة الربا.

وإنما وجب اعتبار تعلق الأحكام بالمعنى الذي هو علة للحكم، (لأن العلل هي

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٢) في هـ «أحد».

(٣) في هـ «منها».

(٤) في ح «بينها».

(٥) في ح «فيها».

المعاني الموجبة للأحكام في الأمور العقلية . وعلل الشرع هي التي جعلت علما للحكم،^(١) فما تعلق به الحكم في الباب الذي اختلفوا فيه فهو أولى بكونه علة مما^(٢) لا يتعلق بالحكم، إذ كانت العلة مقتضية لإيجاب الأحكام .

ومن جهة أخرى، أن البر بالبر لو تفاضلا في الجودة في كونها مأكولين، أو مقتاتين، لم يتعلق بهذه الأوصاف حكم في جواز البيع، ولا فساد، إذا تساوى في الكيل . ولو تساوى في سائر الصفات وتفاضلا في الكيل، لم يجز البيع، فعلمت أن سائر الأوصاف التي اعتبرها مخالفونا لم يتعلق بها حكم، وإنما تعلق الحكم بالزيادة الموجودة في الجنس من جهة الكيل، فكان اعتباره أولى .

ونظيره أيضا قولنا: إن اعتبار الخارج النجس أولى بإيجاب نقض الطهارة، من اعتبار السبيل، لوجودنا الحكم^(٣) يختلف لأجل اختلاف الخارج، والسبيل واحد في الحالين، فكان اعتبار الخارج النجس أولى لتعلق الحكم^(٤) (به)،^(٥) دون السبيل .
ومن الناس من يجعل إحدى دلائل صحة العلل وجود الحكم بوجودها، فارتفاعه بارتفاعها.^(٦)

وكان أبو الحسن يأبى أن يكون هذا دليلا في علل الشرع .
ويقول : إن مثله يكون دليلا في علل العقلية .

قال : وذلك لأننا وجدنا المختلفين في علة تحريم التفاضل كل واحد منهم يمكنه الاستدلال على صحة علته بوجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها، مع اتفاقهم أن الصحيحة واحدة (منها)، مع وجود هذا الضرب من الاستدلال في جميعها .
قال أبوبكر: (و)^(٨) هذا الذي منع من أجله أن يكون مذكرنا دليلا على صحة

(١) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٢) في ح «فيها» .

(٣) ورد في هامش النص هـ تعليق نصه «لأن في البول يجب الوضوء، وفي المني يجب الغسل، وهذا الاختلاف باعتبار الخارج، فلو كان الاعتبار للمخرج لم يختلف الحكم، لأن المخرج واحد» .

(٤) في ح «الحكمة» .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) هذا هو المسلك الثالث من مسالك العلة والمسمى عند الأصوليين بالدوران .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

العلل موجود في كثير من العلل الموجبة للأحكام المتضادة، وفي معان قد اتفق الجميع أنها ليست بعلة للحكم، مع وجود هذا الضرب من الاستدلال.

ألا ترى أن قائلًا لو قال: إن وجود الشدة في الخمر علة في تكفير مستحلها، كان قائلًا قولًا فاسدًا، قد اتفق الجميع على فساده، لأنها توجب تكفير مستحل الأنبذة المسكرة لوجود الشدة فيها. وقد يمكن من نصب هذه العلة لتكفير^(١) مستحل الخمر: أن يستدل عليها بوجود الحكم بوجودها، وارتفاعه بارتفاعها، وذلك لأن^(٢) العصير لما لم يكن فيه شدة،^(٣) لم يكفر مستحلها، ثم لما حدثت فيه الشدة كان مستحلها كافرًا، ثم إذا صارت خلا وزالت الشدة زال الحكم بتكفير مستحلها، فكان حكم تكفير المستحل متعلقًا بوجود الشدة، موجوداً بوجودها، (و)^(٤) معدوما بعدمها، مع اتفاق الجميع على أن هذا المعنى ليس بعلة لتكفير المستحل.

ومن نظائر ذلك: إذا اختلفنا في البكر البالغة^(٥) يزوجه أبوها بغير إذنها. فأجازه مخالفوننا قياسًا على البكر الصغيرة، وجعلوا العلة الموجبة له ذلك كونها بكرًا، ومنعنا نحن ذلك إلا برضاها، ورددناه إلى الثيب الكبيرة بعلة أنها (بالغة عاقلة).^(٦)

واستدللنا على صحة علتنا: بأننا وجدنا البلوغ معنى يستحق به الولاية، بدلالة أن البكر والثيب لا يختلفان في استحقاق الولاية على أنفسهما في الشراء والبيع، ولم نجد للبكرة تأثيراً في استحقاق الولاية عليها^(٧) في موضع متفق عليه، فكانت علتنا أولى بالصحة، لما لها من التأثير في الأصول وتعلق الأحكام بها، وكان رد البكر البالغة^(٨) إلى الثيب البالغة،^(٩) أولى من ردها إلى البكر الصغيرة.

(١) في هـ «لتكفيره».

(٢) في ح «أن».

(٣) في هـ «شك».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) في ح «البالغ».

(٦) عبارة ح «بالغ عاقل».

(٧) في ح «عليهما».

(٨) في ح «البالغ».

(٩) في ح «البالغ».

فقلنا نحن : إنه يزوجها قياسا على البكر الصغيرة ، بعله أنها صغيرة ، كانت علتنا صحيحة ، لقيام الدلالة عليها من الوجه الذي ذكرنا ، من ^(١) من أن الصغر معنى يستحق به الولاية على الصغير في الشراء والبيع ونحوها ، ولم يكن لكونها ثيبا تأثير في منع التصرف عليها في مالها ، وإنما تعلق استحقاق الولاية عليها بالصغر ، وزوال الولاية عليها بالبلوغ ، فكان اعتبار الصغر أولى علة فيما وصفنا ، إذ كان جواز عقد الأب عليها النكاح ضربا من الولاية .

ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى ، فكان أبوالحسن يذهب هذا المذهب .
قال أبوبكر : وليس يمتنع ^(٢) عندي أن يكون مثله ^(٣) دليلا على صحة علل الشرع ، وإن كان قد يوجد مثله في حال غير موجب لكون المعنى علة ، لأن دلائل ^(٤) أحكام الشرع ، يجوز عندنا فيها التخصيص ، كتخصيص الاسم ، وتخصيص العلة نفسها ، واعتبار صحة العلة بوجود ^(٥) الحكم بوجودها ، وارتفاعه بارتفاعها ، هو عندي وجه قوي في هذا الباب ، وما ينفك أحد من القائسين من استعماله .

وقد كنت أرى أن أبالحسن يستعمله في أكثر المواضع ، وكثير مما في فحوى النص من الدلالة على صحة العلة يجري هذا المجرى .

ألا ترى : أن قوله ﷺ في السمن الذي ماتت فيه الفأرة (إن كان مائعا فأريقوه ، وإن كان جامدا فألقوها وما حولها) ، قد دل به على أن مجاوزة النجاسة ، هي علة التنجيس ، لأنه حين جاوزت السمن الجامد أمر بالقائها وما حولها مما جاورها ، دون ما لم يجاورها ، ولما جاور المائع أو عامته أمرنا بإراقة الجميع . فعلق حكم التنجيس بمجاورته ^(٦) للنجاسة ، وأزاله ^(٧) بزوالها ، فكان ذلك دلالة من فحوى الخطاب على المعنى الذي علق الحكم به . ^(٨)

(١) في هـ « وهو » .

(٢) في ح « يمنع » .

(٣) في ح « مثلا » .

(٤) في ح « دليل » .

(٥) في ح « يوجب » .

(٦) في ح « لمجاورته » .

(٧) في ح « وزواله » .

(٨) في ح « دالا » .

وكذلك قوله ﷺ : (وإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد) بعد ذكره لتحريم التفاضل في الجنس الواحد من الأصناف الستة . دل بوجود التحريم عند وجود الوصفين اللذين هما الكيل والجنس ، أو الوزن والجنس ، على أنها بمجموعهما علة تحريم البيع عند وجود زيادة الكيل أو الوزن ، ودل لإباحة^(١) التفاضل عند وجود أحد الوصفين على أن عدم أحدهما علة الجواز . فعلق الحكم بوجود المعنى وأزاله^(٢) بزواله .

فإن قال قائل : قد حكيت عن أبي الحسن قبل هذا الفصل : أن أحد ما يجب اعتباره في تصحيح العلل ، أن يكون للمعنى تأثير في الأصول ، ويعلق به الأحكام ، وهل هو إلا أن يكون الحكم موجودا بوجوده معدوما (بعدمه) .^(٣)

قيل له : بينهما فصل ، وهو لطيف ينبغي أن نتناوله ، وذلك (أنه)^(٤) يعتبر تأثيره في الأصول من غير اقتصاره على الأصل^(٥) الذي اقتضت العلة منه^(٦) ، حسب ما قلنا من سقوط اعتبار الثبوت والبكارة في^(٧) استحقاق الولاية بها في النكاح ، أو زوالها ووجوب اعتبار الصغر ، والبلوغ ، في باب استحقاق الولاية ، أو زوالها . لما ذكرنا من تعلق حكم الولاية على الصغير^(٨) لأجل الصغر ، وزوالها عنه بالكبر ، على النحو الذي بينا .

وما^(٩) ذكرته من وجود الحكم بوجود المعنى ، وزواله بزواله ، نحو أن يقول لنا المخالف في هذه المسألة : لما وجدت البكر الصغيرة يزوجها أبوها والثيب الكبيرة لا يزوجها ، علمت أن العلة الموجبة للولاية في تزويج الأب ، هي البكارة ، لوجود الحكم بوجودها ، وزواله بزوالها .

فيعارضه خصمه بأن يقول : لما وجدت الثيب الكبيرة لا يزوجها الأب ، والبكر

(١) في ح «باباحته» .

(٢) في ح «وإزالته» .

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) في ح «الأصول» .

(٦) في ح «منه» .

(٧) في ح «من» .

(٨) في ح «الصغير» .

(٩) في ح «فيما» .

الصغيرة يزوجها، دل أن العلة في منع تزويج الثيب الكبيرة أنها كبيرة، وهي موجودة في البكر الكبيرة، فيكون دليله على صحة (علته)^(١) وجود^(٢) الحكم بوجودها، وزواله بزوالها، فقد تعارضت علتان من هذا الوجه.

ولا يمكن خصمنا ان يعارضنا في استدلالنا على صحة العلة بما وصفنا من وجود تأثيرها في الأصول، وتعلق الأحكام بها، بمثل استدلالنا، فتصير^(٣) حينئذ علتنا أولى، فبين هذا وبين ما حكينا عن أبي الحسن مما كان يأباه فرق (واضح).^(٤)

فإن قال قائل: من قال بهذا الضرب من الاستدلال على صحة العلة، أعني وجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها لا يصح له القول بتخصيص العلة، لأنه إذا كان يميز وجود العلة مع عدم الحكم كيف يجوز له أن يستدل على كون المعنى علة لوجود^(٥) الحكم بوجوده وعدمه بعدمه، لأنه متى اعتبر هذا قال له خصمه: لما وجدت الحكم معدوما مع وجوده وموجودا مع عدمه علمت أن ما ذكرته ليس بعلة قيل له: لا يجب ذلك، لأنه ليس يمتنع أن يكون هذا المعنى دلالة صحيحة في الأصل على صحة العلة، ويكون الحكم جاريا عليها متعلقا بها ما لم يمنع منه مانع (فإذا منع منه مانع)^(٦) امتنعنا^(٧) من إيجاب الحكم، وإن كانت العلة موجودة ولا يوجب ذلك فساد الدلالة، كما يقول مخالفنا: إن علة تحريم الخمر وجود الشدة لوجود التحريم^(٨) عند وجودها، وعدمه عند عدمها، فيجري هذه العلة في النبذ، ثم وجدنا حكم التكفير متعلقا بالخمر عند وجود الشدة، وزائلا بزوالها، ولم يوجب ذلك كون الشدة علة لتكفير المستحل، مع وجود هذه الدلالة التي استدلت بها على صحة اعتلالك، كذلك ما وصفنا.

(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٢) في ح «وجوب».

(٣) في ح «فيصير».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في ح «بوجود».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح «استغناء».

(٨) في ح «بالتحريم».

وأيضاً : فإنه من حيث جاز عندنا تخصيص العلة ، جاز تخصيص دلالتها على ما بينا ، ومن حيث جاز تخصيص الاسم الذي هي ^(١) مقتضية منه ، جاز تخصيصها ، ولا يمنع ذلك من اعتبارها فيما لم يقم فيه دلالة التخصيص .

وأيضاً : فإننا إنما نجيز تخصيص العلة بعد إقامة الدلالة على صحتها في الأصل ، ووجود دلائل تصحيح العلة مختلفة ، ^(٢) ليس لها طريق واحد على حسب ما ذكرنا ، ^(٣) فإنما نجيز تخصيص العلة بعد قيام الدلالة على صحتها في الأصل .
وأما ما لم تقم الدلالة على صحة كونه علة ، فإننا ^(٤) نعتبره علة .

وقد ذكرنا قبل ذلك : أن أبا الحسن قد كان يستعمل في الاستدلال على العلة ، وجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها ، وأن أحداً من القائسين ليس يخلو من اعتباره في الحقيقة ، ولكنه مع ذلك يجوز أن يقال : إنه متى تعارضت علتان متضادتان فيما توجبانه من الأحكام ، وأحدهما يتعلق بها الحكم على النحو الذي حكيت عن أبي الحسن من وجود تأثيره في الأصول ، والأخرى لا دلالة عليها إلا من جهة وجود الحكم بوجودها وزواله بزوالها ، أن ما شهد له المعنى الأول منها أولى بالاعتبار ، وكان ذلك ضرباً من الترجيح ، موجباً لكونه أولى بأن يكون علة ، وبالله التوفيق .

ومن الناس من يجعل جري العلة في معلولاتها دلالة على صحتها وإن لم (يعضدها) ^(٥) دلالة غيره ^(٦) وهذا قول عندنا ظاهر السقوط ، لا يرجع القائل به إلا إلى دعوى عارية من البرهان ، وذلك لأن مذهب الذي يعلله بهذا الضرب من التعلل يشتمل على ثلاث ^(٧) دعاوى ^(٨)

إحداها : دعوى للمذهب ^(٩) الذي يخالفه فيه خصمه .

(١) في ح « هو » .

(٢) في هـ « مختلف » .

(٣) في هـ زيادة « فأما ما لم تقم الدلالة على صحته كونه علة فإننا نعتبره علة » .

(٤) سقطت هذه الزيادة من النسختين .

(٥) في ح « يقصد بها » .

(٦) هذا هو المسلك الرابع والاخير عند الجصاص وهو المسمى عند الأصوليين الطرد .

(٧) في ح « ثلاثة » .

(٨) في ح « دعاو » .

(٩) في ح « المذهب » .

والثانية : دعواه العلة التي خلاف^(١) خصمه إياه فيها (كهو)^(٢) في نفس المقالة .
والثالثة : أنه قرن إلى دعواه الثانية دعوى تالية تجعلها^(٣) حجة لقالها ، لزعمه أنه
حين قال : فهذه العلة في هذه المسألة . وقال بها أيضا في في مسألة أخرى ، قد خالف^(٤)
خصمه فيها ، وهي دعوى ثالثة ، لا دلالة عليها ليصح^(٥) المذهب .

فكان حقيقة قوله ، وتحصيله : أن الدليل على صحة دعواى هذه أنى ادعت دعوى
أخرى مثلها في موضع آخر ، والسؤال عليه في دعواه الثالثة كهو في الثانية والأولى ، لأن
الدعوى لا تصح بأنفسها ، إنما تصح بدلائلها .

وكان بعض أصحابنا يضرب بهذا مثلا ويقول : هذا بمنزلة رجل قيل له : لم سرت
اليوم؟ فيقول : لأنى سرت أمس . ولو جاز الاقتصار على مثله في تصحيح العلة ، لجاز
الاقتصار على دعوى لعل نفسها . فيقول : الدليل على صحة علتي : أنى قلته بها .
ولو جاز هذا ، لجاز أن يقول مثله في نفس المذهب الذي طوب بتصحيحه .^(٦)
فيقول : الدليل على صحة مذهبي دعواى : أنه صحيح ، وهذا كله جهل وَخَبْط لا يعتمد
على مثله إلا غبى .

فإن قال : الدليل على صحة هذا الاعتبار أن استمرار العلة في فروعها وعدم
انتقاضها بدفع الأصول لها ، وفقد مقاومة علة أخرى لها موجبة للحكم بخلاف ما يوجبها ،
يدل^(٧) على أنها من عند الله تعالى ، لأنها لو كانت من عند غير الله عز وجل ، لانتقضت ،
ودفعت الأصول ، وقاومها من العلل ما يوجب فسادها بقوله تعالى : «ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا»^(٨) فكان اتساقها وعدم دفع الأصول لها ومقاومة علل أخرى

(١) في ح « خالف » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في ح « فجعلها » .

(٤) في ح « خالفه » .

(٥) في النسخين « صح » ولعل ما أثبتناه هو المراد .

(٦) في ح « تصحيحه » .

(٧) في ح « تدل » .

(٨) سورة النساء آية ٨٢

إياها، هي الدلالة الموجبة لصحتها، فلم نكن فيما ادعيناه من صحة العلة مقتصرين على الدعوى حين عضدناها بدلالة غيرها وهي ما وصفنا .

قيل له : قولك : إنه لم يدفعها أصل غلط ثان ، بل الأصول كلها تدفعها ، لأن الأصول التي هي الكتاب والسنة والاتفاق وحجة العقل ، قد حكمت ببطلان قول^(١) لم يعضده^(٢) قائله بدلالة .

قال الله تعالى : « قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين »^(٣) وقولك : إنها من عند الله تعالى دعوى لا دلالة عليها ، بل يقول خصمك : إنها من عند غير الله تعالى : (إذ لا دلالة لك عليها أكثر من دعواك لها ، ولو كانت من عند الله تعالى ، لما أخلى الله تعالى)^(٤) من دلالة تدل عليها .

فصارت حقيقة قولك هذا : أن الدلالة لم تقم على فسادها ، وقول القائل : إن الدلالة لم تقم على فسادها دعوى ليس بدلالة على صحة الدعوى ، لأن لخصمه أن يقول له : أفأقمت^(٥) الدلالة على صحتها؟ فإن قال : نعم . قيل له : فهلم تلك الدلالة .

وإن قال :^(٦) ليس ها هنا دلالة على صحتها غير عدم الدلالة على فسادها . (قيل له : فقل مثله في نفس المذهب ، أنه لم تقم الدلالة على فسادها ، وقد استغنيت عن ذكر العلة ، فإذا لم يسغ لك هذا في نفس المذهب ، فالعلة مثله ، لأنك مدع فيها جميعا . ويقال له أيضا : ما أنكرت أن يكون الدليل على فسادها أنه لا دلالة لك على صحتها .

وقد حكمت الأصول : بأن كل مذهب لم تقم الدلالة على صحته فهو فاسد ، فلما عرِيتْ علتك هذه من دلالة تدل على صحتها ، دل على فسادها)^(٧) .

(١) في « كل » .

(٢) في ح « يقصده » .

(٣) سورة البقرة آية ١١١

(٤) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٥) في ح « أفأمت » .

(٦) في ح « كان » .

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح .

وأما قوله : إن اتساقها وعدم مقاومة أخرى لها دلالة على صحتها . فإننا قد قلنا : إن الأصول قد دفعتهما من الوجه التي ذكرنا .

ولو كان مثله دليلا على صحة العلة لجاز أن يقال مثله في نفس المذهب .
فيقول : إن الدليل على صحة مذهبي أنه متسق لا يدفعه أصل ، ولا يقاومه مذهب غيره ، ولم تقم الدلالة على فساد ، لأنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ، فلما امتنع أن يكون مثله دليلا على صحة المذهب كان كذلك حكم العلة .
فإن قال : إن دعوى المذهب يقاومها الخصم بضدها .
قيل : ودعوى العلة يقاومها دعوى الخصم أنها علة فاسدة ، وأن مذهبي صحيح ، فدل على صحة اعتلاك .

ألا ترى : أن جري العلة معلولها إنما هو دعواك وقولك غير مقرون بدليل ، لأنك إذا سئلت عن علة تحريم التفاضل في البر بالبر فقلت : إنه مأكول جنس ، فاستدللت عليه بأنه جار في معلوله ، كان حقيقة هذا القول : أن الدليل عليه ، أني قلت في البطيخ والرمان (والعدس)^(١) والأرز ونحوها من المأكولات ، فلم تحصل منها إلا على الدعوى .
وهذا الضرب من الدعاوى يكفي في معارضتها قول الخصم : ليس هذا كما ادعيت ، لا في هذا الأصل الذي ذكرت ، ولا في غيره كالمذهب نفسه . إذا خالفك خصمك فيه ، كان خلافه إيباك معارضا لقولك ، ومقاوما لمذهبك ، إذا^(٢) لم تعضده بدلالة ، فتحصل أنت وهو على الدعوى .

ويقال له : أليس القائلون بعلة تحريم التفاضل على اختلافهم فيها قد أجرى كل منهم علتة في معلولها ، فواجب على هذه القضية ، أن تكون كلها^(٣) صحيحة ، وهذا خلاف الإجماع ، لأن الاتفاق قد حصل أن الصحيح من هذه العلل هي واحدة منها ، ثم قد قاومت كل واحدة صاحبها في باب جريها في معلولها ، ثم مع ذلك لا يعوز خصمك في كل علة تعتل بها وتقتصر^(٤) في الاستدلال على صحتها على ما ذكرت ، أن ينصب علة بإزاء علتك موجبة للحكم بضد موجب علتك ، معارضة لها وتجريها في معلولها .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح «إذ» .

(٣) في ح «عليها» .

(٤) في ح «ويقتصر» .

ويقول : الدليل على صحة علتي جريها في معلوها .
ولا ينفك حينئذ من أحد أمرين : إما أن تسوغ له ذلك ، فتصحح العلتان جميعا ،
وهما توجبان حكمين متغايرين ، ويلزمك القول بهما جميعا ، واعتقاد وجوب حكمين
متضادين في شيء واحد في حال واحدة ، وهذا هو الاختلاف^(١) الذي نفاه الله تعالى عن
أحكامه بقوله تعالى : ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾^(٢)
فيقال له : ما أنكرت أن يكون ما يؤدي إلى هذا التضاد والاختلاف من عند غير الله
تعالى ، لأنه لو كان من عند^(٣) الله عز وجل ، لما أدى إلى هذا الاختلاف إذ لا يسوغ له
ذلك .

فيقول بالاستدلال على صحتها بجريها في معلوها ، فهذا التضاد الذي ذكرنا ضرب
من الاختلاف الذي هو منتف^(٤) عن أحكام الله تعالى .
واختلاف ثان هو منتف^(٥) أيضا : أن يكون من عند الله تعالى ، وهو ما ذكرنا من
اتفاق الجميع على أن العلة أحد المعاني التي اختلفوا فيها ، دون جميعها ، لم (يجر)^(٦) الجميع
مجرى علته في معلوها ، مع اتفاقهم أن الصحيح واحدة منها ،

ولو كان مجرى^(٧) العلة في معلوها علامة لصحتها ، لما قاومتها علة فاسدة ، لأن الحق
لا يقاومه الباطل ، حتى لا ينفصل منه قال الله تعالى : ﴿بل نقذف بالحق على الباطل
فيدمغه فإذا هو زاهق﴾^(٨) فمتى وجدنا في مذهب هذا الاختلاف ، علمنا أنه ليس من عند
الله تعالى ، فنحن لو استدللنا بالآية على فساد هذه المقالة لكانت كافية في إفسادها ، فقد
بان فساد هذا القول من^(٩) وجوه :

-
- (١) في ح زيادة «فيه» .
 - (٢) سورة النساء آية ٨٢
 - (٣) في ح «غير» .
 - (٤) في ح «منتف» .
 - (٥) في ح «منتف» .
 - (٦) سقطت هذه الزيادة من ح .
 - (٧) في ح «جرى» .
 - (٨) سورة الأنبياء آية ١٨
 - (٩) في ح «مع» .

أحدها : أن قائله لم يرجع في إثباته إلا إلى دعوى .
والآخر: أن الأصول قد حكمت بفساد كل قول لا دلالة لقائله على صحته .

والآخر : أنه يؤدي الى تضاد الأحكام والمقالات ، وذلك منتف عن أحكام الله تعالى بقوله تعالى : «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا» .

ومن أشكال ذلك : ما يقوله بعض أصحاب الشافعي في العلتين إذا أوجبتا حكما واحدا ، وإحدهما أعم من الأخرى : أن أعمهما أولى بالصحة ، فيقتصر في تصحيح أعمهما على هذا القول ، من غير أن يعضده بدلالة .

وذلك نحو قولهم في علة الأكل : إنها أعم من علة المقتات المدخر(*) لأن كل مقتات مأكول ، وليس كل مأكول مقتاتا ، ونحو ما نقوله في علة بعض الطهارة بخروج النجاسة ، وعلة من يعتبرها بخروج النجاسة من السبيل(*) فعلتنا أعم ، ولا يصح لنا أن نقول : إن علتنا أولى لكونها أعم ، من غير أن نقرنها^(١) بدلالة ، وهو نظير ما قدمناه في إنكار الاحتجاج لصحة العلة بجريها في معلولها ، وذلك لأن القائل بأعم العلتين ، إنما اقتصر على الدعوى في زيادة المعلولات التي ادعاها من غير أن يعضدها بدلالة ، فقوله^(٢) ساقط .

بل لو قال قائل : إن أخصهما أولى ، جاز له الاحتجاج به على خصمه لاتفاقهما على وجود حكم الأخص ، واختلافهما في الأعم ، مع عدم الدلالة على ثبوتها ، والذي يلزم القائل بالأعم إقامة الدلالة على صحة علتها على الشروط التي ادعاها ، فإذا صححتها الدلالة ، صح حينئذ اعتبار عمومها ، ما لم يعرض فيها ما يوجب تخصيص حكمها .
فإن قال قائل : القول بأعم العلتين واجب ، كوجوب القول بأعم اللفظين إذا أوجبا حكما واحدا .

قيل له : لعمرى إن (القول)^(٣) بأعم العلتين واجب إذا قامت الدلالة على صحتها ، فاما اعتبار أعمها قبل إقامة الدلالة على كون المعنى الأعم علة للحكم ، فقول

(*) فقيه .

(*) فقيه .

(١) في ح « يقرن » .

(٢) في ح « فقولك » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

ساقط مردول، وإنما وجب القول بأعم اللفظين لأنه قد ثبت: أن الأعم اسم للخاص ولغيره، فوجب اعتباره إذا علق الحكم به.

ونظيره أن يثبت أن الأعم فيما ذكره علة بدلالة توجهه، فيكون حينئذ بمنزلة اللفظين إذا كان أحدهما أعم من الآخر.

ومما يغالط به المخالفون في هذا الباب قولهم: إن علة الأكل أولى من علة الكيل، لأنها تستوعب الثمرة بالثمرتين، ونحو ذلك مما لا يدخل تحت الكيل، ويوجب من الحكم أكثر مما يوجب الآخر، وهذا لا معنى له، لأنه لا يرجع فيه^(١) إلا إلى دعوى حسب ما بين في إفساد قول القائلين بجرى العلة، والقائلين بأعم العلتين، ثم هو مع ذلك مفارق لما ذكرنا في أعم العلتين، لأن الكيل والوزن يعلمان أكثر المأكولات وكثيرا من الأشياء التي ليست بمأكولة: كأنواع الطيب، والأصباغ، والحديد والرصاص، وسائر جواهر الأرض، وما جرى مجرى ذلك، فيوجب^(٢) حكم تحريم التفاضل في سائر هذه الأشياء. وهذا الضرب من الاعتبار إن صح احتجنا أن نعد المكيلات والموزونات، ونعد المأكولات، فننظر أيها أكثر أنواعا فيكون أولى، وهذا الاعتبار ساقط لا يقول به أحد.

وعلى أن قول القائل في مثل هذا بأعم العلتين لغولا معنى له، إذ كانت كل واحدة منهما عامة في نوعها جارية في معلوها، فلبست إحداهما بأعم من الأخرى في بابها.



(١) في ح « منه » .

(٢) في ح « يستوجب » .

الباب التاسع والثمانون
في
القول في اختلاف الأحكام مع اتفاق المعنى
واتفاقها مع اختلاف المعاني

باب القول في اختلاف الأحكام مع اتفاق المعنى واتفاقها^(١) مع اختلاف المعاني

قال أبو بكر : يجوز أن يتعلق بالمعنى الواحد أحكام مختلفة ، كتعلق إيجاب كفارة رمضان ودم الإحرام بالجماع ، (وكتعلق)^(٢) تحريم^(٣) أم المرأة بعقد النكاح ، وكتعلق إباحة المنكوحة بذلك العقد بعينه ، وكإباحة الإفطار بوجود الحيض وحظر وطئها . ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى .

وإنما كان كذلك ، لأن هذه العلل لما كانت أمارات للأحكام^(٤) على حسب ما يجعلها الله تعالى علامة فيها ، لم يمنع أن يجعل المعنى الواحد علامة لأحكام مختلفة ، كالاسم لما كان علامة للحكم المضمن^(٥) به لم يمتنع أن يكون الاسم الواحد علما لتحريم شيء ، وعلما لإباحة شيء آخر .

ألا ترى : أن اسم الكفر قد صار علما لإباحة قتل الحربي ، وعلما لتحريم التوارث بيننا وبينه ، ويمنع قبول الشهادة ، وما جرى مجرى ذلك ، فكذلك علل الشرع جارية هذا المجرى لا يمتنع فيه كون المعنى الواحد علة^(٦) لحكمين مختلفين .

(١) في ح «واتفاقها» .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في ح «وكتحريم» .

(٤) في ح «الأحكام» .

(٥) في ح «المضمن» .

(٦) في ح «عنده» .

وجائز أيضا اتفاق الأحكام لعلل مختلفة .

ألا ترى البيع قد يفسد لأنه يبيع ماليس عنده، ويفسد أيضا لأنه يبيع مالم يقبض،
ولأنه يبيع غرر، أو مجهول، وقد يجب القتل للردة، والقصاص، والكفر، ولمعاني أخرى، فليس
يمتنع تعلق الحكم الواحد لعلل مختلفة .

وكقولنا أيضا: إن النساء يحرم بوجود الجنس على حياله، ويحرم أيضا بوجود الكيل،
أو الوزن، وهذا أظهر من أن يخفي على ذوي فهم .



الباب التسعون
في
ذكر شروط الحكم مع العلة

باب في ذكر شروط^(١) الحكم مع العلة

قال أبوبكر: وقد تكون العلة موجبة للحكم على شرائط تتقدمها، فلا يكون للعلة تأثير في ذلك الحكم إلا بعد وجود شرائطها، وإن لم تكن تلك الشرائط موجبة له، وذلك نحوقولنا: إن الزنى يوجب الرجم مع شرط الإحصان، وإن لم يكن للإحصان تأثير في إيجابه مع الزنى، وذلك لأن الرجم عقوبة، والإحصان اسم يشتمل على أمعان لا يجوز أن يستحق العقاب عليها، لأنه: البلوغ، والإسلام،^(٢)^(٣) والدخول،^(٤) وليس هذه المعاني مما يستحق عليه العقوبة، فعلمنا أن الرجم يستحق بالزنا لا بغيره، وإن لم يجب إلا بوجود الإحصان، ومما يبين الفصل بين السبب الموجب للحكم، وبين مالا يوجبه،^(٥) وإن كان شرطاً في إيجابه: أن ما يجب الحكم عند وجوده هو الموجب للحكم عند تقدم تلك الشرائط، وأن مالا يجب الحكم بوجوده ليس هو الموجب له.

ألا ترى: أن الإحصان قد كان موجوداً غير موجب للحكم،^(٦) حتى لما وجد الزنى بعد الإحصان وجب الرجم، ولو وجد منه الزنى قبل الإحصان ثم أحصن قبل إقامة الحد لم يجب الرجم، فعلمت أن وجوب الرجم متعلق بوجود الزنى دون وجود الإحصان. ولذلك^(٧) لم يوجب أصحابنا على شهود (الإحصان ضمناً عند الرجوع، وأوجبوه

(١) في ح «سقوط».

(٢) في ح «الايلام».

(٣) في ح زيادة «والتزويج».

(٤) في ح زيادة «ونحوه».

(٥) في ح «يوجب».

(٦) في ح «للمرجم».

(٧) في ح «وكذلك».

على شهود الزنا، إذ كانوا هم الموجبين له، ولم يكن شهود^(١) الإحصان موجبين له، ومن أجل ذلك احتيج في إثبات الزنى أربعة شهداء، والنفي في إثبات الإحصان بشهادة شاهدين.

ويدل أيضا من مذهبهم على ما ذكرنا على أصلهم من اعتبار المعنى الذي تعلق الحكم بوجوده دون وجود غيره في كونه موجباله: قولهم في شاهدين شهدا على رجل أنه اعتق عبده أمس، فيقضى القاضي عليه بعثقه، ثم شهد شاهدان آخران: أن عبده كان جَنَى أول من أمس، وأن المولى علم بالجناية، فألزمه القاضي الدية وجعله مختارا، ثم رجع^(٢) الشهود كلهم: أن ضمان الدية على شهود الجناية، وضمان القيمة على شهود العتق، لأن القاضي ألزمه الدية بشهادة شهود الجناية، وإن لم تكن الجناية مما لم يلزم به الدية إلا بعد العتق، لأن العتق قد كان موجودا بشهادة الآخرين، غير موجب لها على المولى، فلما وجدت^(٣) شهادة شهود الجناية، ألزمه الدية.

وقالوا: لو كان شهود الجناية شهدوا أولا بالجناية فحكم^(٤) الحاكم بها، ثم شهد شاهدان: أنه أعتقه بعد الجناية، فالزمه القاضي الدية، ثم رجع الشهود كلهم، أن شهود العتق يضمنون في هذه الحال الدية، لأن لزومها تعلق بشهادتهم.

ألا ترى أن شهادة شهود الجناية قد كانت موجودة غير موجبة للدية، ثم لما وجدت شهادة شهود العتق ألزمه بها الدية، فعلقوا^(٥) وجوب الحكم بالمعنى الذي عند وجوده وجب دون ما هو شرط فيه مما تقدمه.



(١) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح «رجعوا».

(٣) في ح «وجد».

(٤) في ح «فلما حكم».

(٥) في ح «فعلقوا».

الباب الحادي والتسعون

في

ذكر الأصناف التي تكون علة للحكم

باب^(١)

في ذكر الأوصاف التي تكون علة للحكم

(باب^(١)) في ذكرى الأوصاف التي تكون علة للحكم

قال أبو بكر : وقد تكون علة الحكم وصفا لازما للأصل المقيس عليه ، كقولنا : إن علة تحريم النساء وجود الجنس .

وقد يكون وصفا غير لازم للأصل ، لكنه يتبع^(٢) عادة الناس في التعامل^(٣) به كقولنا : إن كونه مكيلا علة لتحريم النساء أيضا ،^(٤) وكونه مكيلا ليس هو وصفا لازما له ، وإنما يصير كذلك بجريان^(٥) العادة بالتعامل كيلا ، وكاعتلالنا لإيجاب العشر فيما تخرجه الأرض من الخضرونها^(٦) بعلّة أنها يقصد الأرضون بزراعتها ، قياسا على الخنطة ، وكونه مما يقصد بزراعتها إنما هو عادة جارية من الناس فيها وليس هو صفة لازمة لنفس المزرع . وقد كون العلة نفس الاسم ، كقولنا : إن مسح الرأس مرة قياسا على سائر الممسوحات من نحو المسح على الخفين ، ومسح التيمم بعلّة أنه مسح ، وقد كان أبو الحسن يحتاج للمحرمين إذا قتلا صيدا : أن على كل واحد منهما جزاء كاملا ، بأن هذه كفارة فيها صوم ، لقوله تعالى : «أو كفارة طعام مساكين» فسماه كفارة ، فاشتبهت كفارة قتل الخطأ ، لما كانت كفارة فيها صوم لزم كل واحد من القتالين كفارة كاملة ، فالقياس (صحيح بالاسم)^(٧) على هذا الوجه ، وإنما لا يصح الاعتلال^(٨) بالاسم إذا لم يعد إلى فرع ، كما لا

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ

(٢) في ح « يقع » .

(٣) في ح « التفاضل » .

(٤) في هـ زيادة « وإنما » .

(٥) في ح « لجريان » .

(٦) راجع الأقوال في وجوب الزكاة في الخضرونها ، المبسوط ٢/٣ وتبيين الحقائق ١/٣٩١

(٧) عبارة ح « فالقياس بالاسم صحيح » .

(٨) في ح « الاعلال » .

يصح الاعتلال بشيء من أوصاف الأصل إذا لم يعد الى فرع ، وكان موقوف الحكم على الأصل ، على ما بيناه فيما سلف من فساد قول القائلين بذلك .

وقد تكون العلة حكما من أحكام الأصل فينصب علة للفرع يجب فيه الحكم المتنازع بوجوده ، كما قلنا في المحرمين إذا قتلوا صيدا ، وجمعنا بينها وبين قاتل الخطأ بأن هذه كفارة فيها صوم ، وهذا جميعا حكما .

وكقولنا : إن الرجل ممنوع من تزويج أخت امرأته في عدتها منه ، بعلة أنها معتدة ، قياسا على منع تزويجها زوجا آخر إذا كانت معتدة ، وتحريم الأختين والزوجين من طريق الجمع ، فيها حكم واحد ، علتها كونها معتدة ، وكونها معتدة إنما هو حكم .

وكقولنا : إن المني نجس لأن خروجه يوجب نقض الطهارة (قياسا على انتقاض الطهارة بخروج البول ، وكان انتقاض الطهارة علة لكونه نجسا وانتقاض الطهارة) حكم . . .
وقد تشتمل العلة على أوصاف بعضها صفة لازمة للأصل ، والآخر حكم ، والآخر وصف عارض فيه ، كقولنا : إن سيلان الدم من الجرح إلى موضع الصحة علة لنقض الطهارة ، لأنه دم عرق خارج نجس ، فكونه دم عرق صفة لازمة له ، وكونه خارجا وصف عارض فيه ، وكونه نجسا إنما هو حكم ، ليس هو وصفا له لازما ولا عارضا .

وقد يشتمل أيضا على أوصاف بعضها حكم وبعضها عادة ، كقولنا : في علة نجاسة سؤر السبع : إنه محرم الأكل ، لا حرمة ، ويستطاع الامتناع من سؤره ، قياسا على الكلب ، فقولنا : محرم الأكل حكم ، وقولنا : يستطاع الامتناع عن سؤره متعلق بالعادة .
وقد يشتمل على وصفين هما جميعا حكم ، كقولنا : إن النساء محرم في الحديد بالنحاس ،^(٢) لأن الوزن فيه أحد وصفي علة تحريم التفاضل ، وهو من جنس مايتين .
فقولنا : أحد وصفي علة تحريم التفاضل حكم .

وقولنا : مما^(٣) يتعين حكم أيضا .

(١) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٢) في ح «والنحاس» .

(٣) في ح «فيما» .

الباب الثاني والتسعون
في
القول في مخالفة علة الفرع لعلة الأصل

باب القول في مخالفة علة الفرع لعلّة الأصل

قال أبوبكر : وقد يكون حكم الأصل الذي منه تقتضب العلة متعلقا بمعنى .
وتكون علة الفرع غير المعنى الموجب للحكم في الأصل ، هذا جائز في علل الشرعيات ،
وذلك نحوقلنا : إن علة تحريم التفاضل في الأرز أنه مكيل جنس ، قياسا على (البر) ،^(١)
وليس هذا الحكم موجبا في البر بهذه العلة ، لأن البر إنما وجب فيه هذا الحكم بالنص لا
بهذا المعنى ، إذ كان دخوله تحت النص مغنيا عن تعليله لإيجاب حكمه ، وإنما اقتضينا هذا
الاعتلال للفرع الذي ليس بمنصوص عليه .

ألا ترى : أنه لولا الفرع لكان ذكر (هذا)^(٢) الاعتلال للأصل لغوا لا معنى له ،
على ما بينا فيما تقدم .

وكذلك كل أصل (ثبت)^(٣) بنص أو اتفاق ، فإننا^(٤) متى قسنا عليه بعلة ، أو
اقتضيناها ، فحكم الأصل يتعلق بالنص أو الاتفاق ، وحكم الفرع متعلق بالعلّة المستنبطة
منه .

وقد يعرض مثل هذا كثيرا مما ثبت حكمه من طريق الاستنباط ، فيقاس^(٥) عليه بعلة
غير علة الأصل ، نحوقلنا : إن محاذاه الرجل المرأة في صلاة واحدة تفسد صلاته ، والعلّة
فيه : أنه قد قام مقامها لا يجوز أن يقوم به حال ، مع (اختصاصه بالنهي)^(٦) قياسا على إفساد
صلاة من قام قدام الإمام ، وقد ثبت عندنا فساد صلاته .

وما ذكرناه من العلة بوصف من أوصاف الأصل المقيس عليه ، والعلّة التي بها أفسدنا

(١) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح «فإنما» .

(٥) في ح «قياس» .

(٦) عبارة ح «اختصاص بالنهي» .

صلاة من صلى قدام الإمام ، ليست بهذه، ^(١) وإنما هي أنه مأمور بالإتيان بالإمام واتباعه ، فمن ^(٢) صلى قدام الإمام غير مؤتم به ولا متبع له عندنا فقد تبين أن العلة التي بها اثبتنا حكم الأصل المقيس عليه ، غير العلة التي بها ثبت حكم الفرع المقيس .

ونظير ذلك أيضا : قولهم في رجلين أقام أحدهما البيعة على عبد في يدي رجل أنه وهبه له وقبضه . وأقام الآخر البيعة أنه باعه منه ، ولم يوقت البيعتان ، أوبينة الشراء أولى ، لأن عدم تاريخ العقدین ^(٣) في شهادة الشهود ، يوجب الحكم بوقوع العقدین معا ، ومتى حكمنا بوقوع البيع والهبة معا ، سبق وقوع الملك بالشراء الملك بالهبة ، لأنه يوجب الملك بنفس العقد ، والهبة لا توجهه إلا بعد القبض ، فكانت العلة الموجبة للحكم بالبيع دون الهبة ، ماذكرنا .

ثم قالوا : لو أقام أحدهما البيعة على الرهن ، والأخرى على الهبة ، وشهدت البيئات بالقبض ، فإن ^(٤) الرهن أولى من الهبة ، لأنها قد تساويا في أن من شرط كل واحد منهما القبض ، والرهن يشبه البيع في باب ما يتعلق به من ضمان اليدين كما يتعلق بالبيع ضمان الثمن ، فقاسوا الرهن على البيع في هذا الوجه بغير العلة الموجبة ، لكون البيع أولى من الهبة .

ونحوه إذا أقام رجل البيعة على شراء العبد من مالكه ، وأقام العبد البيعة أن مولاه أعتقه ، فيكون العتق أولى ، لأن فيه قبضا ، فصار كإقامة رجلين البيعة على الشراء ، وشهدت بيعة أحدهما بالقبض ، فيكون صاحب القبض أولى ، ثم جعلوا التدبير مثل العتق في كونه أولى من الشراء وإن لم يكن فيه قبض ، بعله أنه لا يلحقه الفسخ ، كما لا يلحق العتق ، فالعلة التي قاسوها التدبير على العتق في كونه أولى من الشراء غير العلة الموجبة لكون العتق في الأصل أولى من الشراء .

ونظائر ذلك كثير ^(٥) في مسائل الفقه .

وإنما جاز هذا في العلل الشرعية من قبل أنها لما كانت علما للحكم على ما بينا فيما

(١) في ح زيادة «دائما» .

(٢) في هـ «ومن» .

(٣) في ح «الضدين» .

(٤) في ح «كان» .

(٥) في ح «كثيرة» .

سلف غير موجبة (له)،^(١) ثم لم يمتنع إيجاب حكم الأصل بمعنى، ثم يجعل بعض أوصافه علما لحكم آخر يقاس^(٢) عليه إذا كانت هذه الأوصاف، إنما صارت عللا على حسب ما جعله الله تعالى علامة الأحكام، والنكته التي عليها مدار الأمر في اعتبار هذه المعاني عللاً على الأوصاف التي قدمنا، أنها (لما)^(٣) لم تكن موجبة لأحكامها المتعلقة بها، وإنما كانت أمارات لها، على حسب ما ينصبها الله تعالى إمامة لم يمتنع^(٤) أن يكون بعض الأوصاف علامة لحكم، ثم تكون بعض أوصاف هذا الحكم علامة لحكم آخر غيره يجب اعتباره به. ومن هذه الجهة أجزنا تخصيص أحكام العلل الشرعية مع وجودها، فلذلك امتنعنا من اقتضاب^(٥) علة لا تتعدى إلى فرع، ولا تتجاوز^(٦) موضع النص أو الاتفاق لخروجها من أن تكون علامة لحكمه، إذ كان ما ثبت من هذه الوجوه لا يكون بعض أوصافه علامة له مقيدا للحكم فيه.

ومن خالف فيما ذكرنا من هذه الوجوه، فأنما خالف فيها لجهله بمعاني العلل الشرعية، وظنه أنها بمنزلة العلل العقلية، فامتنعوا من أجل ذلك من تجويز هذه الأشياء التي ذكرنا فيها، فمنعوا تخصيصها وأجازوا كون علة لا تتعدى الفرع ولا تتجاوز^(٧) موضع النص، ومنعوا وجوب حكم الأصل بعلة، وحكم الفرع بعلة أخرى غيرها، إذ كان هذا الفرع مبنيًا على ذلك الأصل.

ولو قد كانوا عرفوا معاني ما نسميه عللا نوجب بها قياس الأحكام الشرعية، لحفت المؤنة عليهم في فهم هذه المواضع.

(١) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٢) في ح زيادة «به».

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٤) في ح «يمنع».

(٥) في ح «أوصاف».

(٦) في ح «يتجاوز».

(٧) في ح «يتجاوز».

الباب الثالث والتسعون

في

ما يضم إلى غيره فيجعلان بمجموعهما علة الحكم
وما لا يضم إليه وما جرى مجرى ذلك

باب

فيما يضم إلى غيره فيجعلان بمجموعهما علة الحكم
وما (لا) ^(١) يضم إليه وما جرى مجرى ذلك

قال أبوبكر : كل وصف قامت الدلالة على كونه علة (من) ^(٢) الوجوه التي يثبت علل
الشرع منها ، فإنه يجب اعتباره في إيجاب الحكم به من غير ضم معنى آخر إليه ، فإن رام أحد
ضم وصف آخر إليه حتى يكونا بمجموعهما علة للحكم ، لم يكن ذلك إلا بدلالة تدل على
أن الوصفين بمجموعهما علة الحكم ، فإن الحكم متعلق بهما دون أحدهما . ^(٣)
وذلك نحوقولنا : إن العلة في وجوب نقض الطهارة بخروج البول كونه نجسا خارجا
بنفسه إلى موضع يلحقه حكم التطهير ، للدلائل الموجبة لصحة ذلك .

فإن قال لنا قائل : ما أنكرتم أن تكون العلة في البول مع ما وصفت : أنه خارج من
السبيل لم يصح ذلك ، لأن ما ذكرناه علة صحيحة ، قد قامت الدلالة عليها غير مفتقرة في
كونها علة إلى ما ذكرت ، ولم يثبت أن للسبيل تأثيرا في نقض الطهارة ، وأن الحكم يتعلق به
في زوالها ، فغير جائز كونه مشروطا مع ما وصفنا .

وكذلك إذا دللنا على أن علة تحريم ^(٤) التفاضل كونه مكيل جنس ، فقال لنا : ما
أنكرتم أن تكون العلة فيه كونه مكिला مأكول جنس ، لم يصح له ذلك ، لأننا لم نجد الأكل
متعلق به حكم في هذا الباب ، فلا اعتباره به ، وقد وجدنا الحكم يتعلق بالكيل والجنس فغير
جائز ضم الأكل إليهما مع استغنائهما عنه في كونها علة .

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) اختلف الأصوليون في مسألة ما إذا كان الحكم معللا بمجموع العلتين أو أكثر ، فذهب الجمهور إلى
الجواز ، وذهب بعض الشافعية إلى عدم جوازه .

راجع أصول السرخسي ١٧٥ / ٢ وكشف الأسرار ٤٥ / ٤ ، والمستصفى ٣٤٣ / ٢ والابهاج ٩٦ / ٣

وشفاء الغليل ٥٣٣

(٤) في ح «التحريم» .

ولذلك نظائر كثيرة يجب مراعاتها فيما يعتبره المخالف، فإن كان الوصف الذي يريد ضمه إلى العلة مما له تأثير في الحكم، فلم تستقم العلة إلا بضمه إليها، ضممناه إليها، والذي يجب ضمه إلى غيره وجعلهما علة هو ما لا تستقيم^(١) العلة إلا به، ولا يصح إلا بوجوده، ويكون مع ذلك له تأثير في الحكم على الوجه الذي يعتبر فيه قول قائل لو قال: إن العلة في نجاسة سؤر السباع: أن السبع محرم الأكل قياسا على الكلب، فهذا لا يصح، لأن الإنسان والهر أكلهما محرم وسؤرها طاهر، فاحتجنا من أجل ذلك إلى تقييد العلة بوصفين لكل واحد منهما تأثير في الأحكام.

وهو أن يقول محرم الأكل لا حرمة، ولا استطاع الامتناع من سؤره، لأننا لو اقتصرنا على قولنا محرم الأكل لا حرمة لزم عليه سؤر الهر، لأنه محرم الأكل لا حرمة، فاحتجنا إلى تقييده أيضا بأنه (لا)^(٢) استطاع الامتناع من سؤره وإنما صح إلحاق هذين الوصفين بالمعنى الذي ذكرنا في صحة كون الجميع علة للحكم، لتعلق الأحكام بهما.

ألا ترى أن سؤر الكلب نجس، وسؤر الهر طاهر، ولم يفترقا في الحكم إلا من جهة أن الكلب استطاع الامتناع من سؤره في العادة، ولا استطاع الامتناع من سؤر الهر. وكذلك الكلب سؤره نجس وسؤر الإنسان طاهر، مع كونهما محرمي الأكل، وإنما اختلفا من جهة أن تحريم أكل الكلب لنجاسته، وتحريم أكل الإنسان لحرمة، لا لنجاسته، فاعتبر شروط العلل وما يصح ضمه إليها مما لا يصح بها وصفنا.

ونظائر هذا كثيرة في المسائل المختلف فيها، وفيما ذكرنا تنبيه على ما تركنا.^(٣) ومما يشاكل ماقدمنا في هذا الباب مما يجب اعتباره في دعوى العلة في الأصل على النحو الذي ذكرنا في دعوى مضموم دعوى الخصم، الدلالة على صحة المعنى الذي يدعيه عليه لوجوب الحكم.

ويستدل عليه بوجود الحكم بوجودهما، وارتفاعه بارتفاعهما، فالواجب في مثل هذا أن يراعى المعنى الذي ادعاه علة الحكم، هل كان الحكم متعلقا به لأجل وجوده وزائلا بزواله؟ أو كان وجوب ذلك المعنى غيره؟ فإنه ربما كان هذا الوصف موجودا لبعض المعاني، ويكون

(١) في هـ «يستقيم».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) في هـ «ذكرناه».

الحكم موجودا بوجود معنى غيره، وزائلا بزوال غيره من المعاني (التي)^(١) قارنت هذا المعنى في الأصل الذي اعتبر ذلك فيه، فيجعل الخصم وجود الحكم وزواله بهذا الوصف، دلالة على صحة المعنى الذي ادعاه عليه من غير تعلق الحكم به.

وذلك نحو قول المخالف في إسقاط الكفارة عن أكل الطعام في نهار رمضان متعمدا^(٢) من غير عذر واعتلال: بأنه مفطر بالأكل، فيجعل إفطاره بالأكل علة في سقوط الكفارة، بدلالة أن المريض والمسافر يفطران بالأكل ولا كفارة عليهما، وأن اختلافهما من جهة أن هذا معذور وذاك غير معذور، ولا يمنع الجمع بينهما عند اشتراكهما في علة الأكل.

ويستدل على أن الإفطار بالأكل علة في ذلك باتفاق الجميع على وجوب الكفارة على المجامع في نهار شهر رمضان من غير عذر، وسقوطها عن المريض والمسافر إذا افطرا بالأكل، فعلمت إن كونه مفطرا بالأكل علة لسقوط الكفارة، لوجود^(٣) الحكم بوجوده، وارتفاعه بارتفاعه.

ونحن^(٤) متى اعتبرنا هذا الاستدلال لم يصح له ما ادعاه فيه، وذلك لأن ما ادعاه في المريض والمسافر من أن الكفارة إنما سقطت عنهما من أنها مفطران بأكل، ليس كما ادعاه، لأن المريض والمسافر إنما لم يلزمهما الكفارة لأنها معذوران فيه، والعذر له تأثير في إسقاط كفارة رمضان.

ألا ترى أنها لو افطرا بجماع لم يلزمهما كفارة، ولم يختلف حكم الجماع والأكل من هذا الوجه، فعلمت أن سقوط الكفارة عنها في هذا الحال لم يتعلق بالإفطار بالأكل، وإنما عليك أن ترى أن حصول الإفطار بالأكل له تأثير في سقوط الكفارة، إن كانت المسألة التي جعلتها أصلا في ذلك إنما سقطت الكفارة فيها لمعنى غير الأكل.

فبان بذلك سقوط ما ادعاه من (تعلق)^(٥) وسقوط^(٦) الكفارة بالأكل، لوجودنا الحكم موجودا بوجوده ومعدوما بعدمه.

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح «متعمدا».

(٣) في ح «جوب».

(٤) في ح «فنحن».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٦) في ح «شروط».

وكان كذلك أن قال : اتفقنا أن من بلع حصاة لم تلزمه كفارة ، والمعنى فيه أنه أفطر بالأكل بدلالة أن الجماع يوجبها ، والأكل على هذا الوجه لا يوجبها فصار الحكم متعلقا بوجود الأكل زائلا بزواله .

فيقال له : قد غلطت في دعواك أن الحكم^(١) تعلق بوجود الحكم وزال بزواله ، وإنما تعلق بمعنى آخر (قارن الأكل وزال بزواله لا بالمعنى)^(٢) الذي ادعيت ، لأن الأصل الذي استشهدت به إذا اشتمل على أوصاف ثم وجدنا الحكم قد يجب بوجود وصفين أو ثلاثة ويزول بزوالها ، فليس لك أن تجعل الحكم متعلقا ببعض تلك الأوصاف ، إلا وخصمك أن يعلقه بوصف آخر وبباقى^(٣) الأوصاف ، فإذا كان الذي بلع الحصاة قد^(٤) اشتمل فعله ذلك على وصفين :

أحدهما ؛ أنه أكل ، والثاني : أن مآثمه دون مآثم المجمع ، ودون مآثم آكل الطعام ، فلست بأسعد بجعلك الأكل على الإطلاق علة للحكم من خصمك بجعله حصول إفطاره بمآثم ، دون مآثم المجمع علة في ذلك ، ويكون ذلك علة صحيحة لتعديها إلى فرع^(٥) فيه ، وهو قول مالك في إيجابه الكفارة على كل مفطر غير معذور

ثم يعارضك في استدلالك بمثل دلالتك على صحة المعنى بوجود الحكم بوجوده ، وارتفاعه بارتفاعه ، فلا تحصل^(٦) حيثئذ إلا على دعوى مجردة في قولك : إن الحكم كان موجودا (بوجود الأكل)^(٧) على الإطلاق ، معدوما بعدمه ، ثم يتفصل خصمك منك ، ويسقط معارضتك إياه ، فإن للمعنى^(٨) الذي اعتبره في مقدار المآثم تأثيرا في إيجاب الحكم ، ولزواله تأثير في زواله .

(١) في ح زيادة « إذا » .

(٢) عبارة ح « فإن الأكل وبزواله زال لا بالمعنى » .

(٣) في ح « وباقى » .

(٤) في ح « فقد » .

(٥) في ح « نوع » .

(٦) في ح « يجعل » .

(٧) عبارة ح « بوجوده والأكل » .

(٨) في النسختين « المعنى » .

ألا ترى أن المجامع في الفرج تلزمه^(١) الكفارة لحصول إفطاره بمقدار من المأثم، وأن المجامع فيما دون الفرج لا يلزمه الكفارة، لقصور مأثمه عن مأثم المجامع، وأن وجوب الحد يتعلق بالمجامع في الفرج، ولا يتعلق بالجماع فيما دون الفرج لاختلافهما (في)^(٢) مقدار الإثم، وكان اعتبارا المأثم الذي مقداره مقدار مأثم المجامع فيما يحصل به الإفطار أولى من اعتبار الأكل على الإطلاق، لتعلق الحكم به على الوجه الذي ذكرنا.

ومن نظائر ذلك : احتجاج المخالف في المختلة لا يلحقها الطلاق، وإن كانت في العدة بأنها بائنة منه، أو بأنها لا يصح الظهار منها.

ويستدل على صحة المعنى باتفاق الجميع على وقوعه قبل البينونة، واتفاقهم جميعا على امتناع وقوعه بعد انقضاء العدة، فدل ذلك على أن العلة في منع وقوع الطلاق بعد انقضاء العدة أنها بائن منه، أو أنها لا يلحقها ظهاره.

فأنت حينئذ بالخيار إذا كان خصمك مجيبا إن شئت عارضته على هذه العلة قبل النظر في صحة استدلاله، فننصب إيقاع علة بإزائها ونستدل عليها بمثل دلالة عليها، بأن يقول له : ما أنكرت أنها لما كانت معتدة (منه عن طلاق، وجب أن يملك إيقاع بقية طلاقها بدلالة اتفاقنا جميعا على أنها إذا كانت معتدة)^(٣) من طلاق رجعي كان زوجها مالكا لإيقاع بقية طلاقها، بعله أنها معتدة من طلاق.

والدليل على صحة هذه العلة : أنها متى انقضت علتها لم يلحقها طلاقه، لزوال العلة التي وصفها ما ذكرنا، ومادامت معتدة لحقها طلاقه، فدل على صحة المعنى لوجود الحكم بوجوده (وارتفاعه بارتفاعه)،^(٤) فإذا عارضته بذلك فقد سقط اعتلاله واستدلاله عليه. فإن رام حينئذ ترجيح علتة بشيء آخر لم يصح له ذلك، ويكون حينئذ منتقلا عن استدلاله الأول، ويكون هذا^(٥) ضربا من الانقطاع، لأنه قد تضمن بدءا تصحيح علتة بما ذكر من استدلاله غير مضمن، بمعنى غيره.

(١) في هـ « يلزمه ».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٤) عبارة ح « فايقاعه بايقاعه ».

(٥) في ح « بهذا ».

وإذا رام ترجيح اعتلاله^(١) بعد معارضتك إياه بمعنى آخر، فقد ترك الاستدلال وأقل أحواله أن يكون استعماله بمعنى غيره، مما يوجب عنده ترجيح علته، اعترافاً منه بأن الأول غير مستقل بنفسه في جهة للدلالة وتصحيح المقالة.

وإن شئنا نظرنا في جهة استدلالها هل هو على ما ادعى أم^(٢) لا؟ وهذا أولى الأمرين وأصحهما في حق النظر.

فنقول له : ما الدلالة على أن الحكم فيها ذكرت تعلق بالبينونة فحسب؟ ولم قلت : إن امتناع وقوع طلاقه متعلق بزوال النكاح، ووقوع البينونة موجود مع وجوده، معدوم^(٣) مع عدمه؟

وما أنكرت أن يكون امتناع وقوع (الطلاق)^(٤) بعد انقضاء العدة متعلقاً بانقضاء العدة وبزوال جميع أحكام النكاح، ويكون هذا المعنى أولى بالاعتبار، لأن^(٥) بقاء العدة يوجب بقاء كثير من أحكام النكاح.

ووقوع البينونة (لم يمنع بقاء تلك الأحكام من نحولزوم نسب ولد لوجاءت به، ووجوب السكنى والنفقة).

ولم يكن لوقوع البينونة^(٦) تأثير في زوال هذه الأحكام، ويكون اعتلالها بكونها معتدة من طلاق أولى (من الحكم)^(٧) الذي ذكرنا أنه موجود بوجوده، ومعدوم بعدمه (لو)^(٨) تعلق لما وجدنا لبقاء العدة من التأثير في بقاء شيء من أحكام النكاح، ولم يكن لوقوع البينونة تأثير في رفعها.^(٩)

وكذلك نقول في احتجاجهم بطلان الطهارة، لأن امتناع صحة الطهارة لم يؤثر في رفع هذه الأحكام مع بقاء العدة، فلا يؤثر في بطلان الطلاق.

(١) في ح « اعلاله » .

(٢) في هـ « أو » .

(٣) في ح « ومعدوما » .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) في ح « أن » .

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٧) عبارة ح « بالحكم » .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٩) في ح « وقمها » .

وكان استدلالنا بما وصفنا من تعلق الحكم ببقاء العدة عن الطلاق أولى ، لما وصفنا .
ومثله : قول من خالفنا في المجاوزة بقيمة العبد دية الحر إذا قتل خطأ ، واعتلاله بأنه
مال كالدابة ، والثوب ، واستدلاله عليه بأن العبد لما كان مالا وجب قيمته بالغة ما بلغت ،
وأن الحر لما لم يكن مالا لم يجاوز به الدية .

وقلنا نحن لا نجاوز به دية الحر ، أنه أتلّف نفس آدمي من جهة الجناية ، وضمان
الجنائية مخالف لضمان الأموال .

ألا ترى أن قاتله تلزمه الكفارة في الخطأ ، والقصاص في العمد ، وأن كونه مالا لم يؤثر
في سقوط الكفارة والقصاص ، إذ كان إتلافه من طريق الجناية على ما ذكرنا .
وكذلك لا يؤثر في جواز مجاوزة الدية بقيمته ، فكان اعتبارنا أولى ، إذ كان كونه مالا
يؤثر في سقوط الكفارة عن قاتله في الخطأ ، والقصاص في العمد .

وما ذكر من وجود الحكم بوجود كونه مالا ، وارتفاعه بارتفاعه في الدابة المتلفه ، فعلى
غير ما ذكرنا ، لأن الحكم لم يتعلق بكونه مالا (دون)^(١) ما ذكرنا من أن ضمانه لم يكن على
جهة ضمان الجنائيات ، (وضمان العبد في هذا الوجه ضمان الجنائيات) ،^(٢) فكانت قيمته
معتبرة بدية الحر في منع مجاوزتها ونقصانها عن الدية ، لم يخرجها عن باب^(٣) الجنائية ، ولأن
ديات الأحرار قد تنقص ، ولا يزداد على المقدار المؤقت .

ألا ترى أن دية المرأة على النصف ، وأن دية الجنين خمسمائة ، فعلى^(٤) الوجه التي
ذكرنا يجب اعتبار المعاني ، والله عز وجل الموفق للصواب .



(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٣) في ح « ديات » .

(٤) في ح زيادة « هذا » .

الباب الرابع والتسعون

في

القول في تعارض العلل والإلزام وذكر وجوه الترجيح

باب القول في تعارض العلل والإلزام وذكر وجوه^(١) الترجيح

قال أبو بكر : لا يكون تعارض علتين إلا على وجه منافاة كل واحدة منهما لحكم الأخرى ، وهو كتعارض الأخبار ، أن ذلك لا يكون فيها ، إلا أن يكون كل واحد منهما موجبا^(٢) لصد حكم الآخر ، ومتى لم يكن الخبران على هذا الوجه ، لم يكونا متعارضين ،^(٣) وذلك لأن علتين إذا أوجبتا حكما واحدا فليس يمتنع أن يكونا جميعا صحيحتين ، فتجري كل واحدة منهما على حسب مقتضاها وموجبها .

وإن كانت كل واحدة منهما جارية في فروع لا تجري الأخرى فيها .

وكذلك إن كانت إحداها أعم من الأخرى ، فليس يمتنع أن تكونا صحيحتين جميعا ، وتكون كل واحدة منهما موجبة لحكمها فيما يوجد فيه ، وهي مثل الخبرين إذا كان أحدهما أعم من الآخر ، وما يتعلق بهما حكم واحد فيستعملان جميعا ، نحو ما روي عن

(١) في ح « وجود » .

(٢) في ح « موجبان » .

(٣) ذكر الإمام الشيرازي تفصيلا شاملا في تعارض العلل ، فتكلم عن تعارض علتين : إحداها تقتضي الحمل على الأصل ، والأخرى لا تقتضيه ، وتعارض علتين : إحداها ناقلة ، والأخرى مبقية ، وتعارض علتين : إحداها حاضرة ، والأخرى مبيحة ، وتعارض علتين إحداها موجبة للحد ، والأخرى مسقطه له ، وتعارض علتين : إحداها تقتضي العتق ، والأخرى لا تقتضيه ، وتعارض علتين : إحداها أكثر فروعاً ، وتعارض علتين : إحداها أقل أوصافا ، وتعارض علتين : إحداها منتزعة من أصلين ، والأخرى من أصل واحد ، وتعارض علتين : إحداها صفة ذاتية ، والأخرى حكمية .

راجع تفصيل ذلك في التبصرة ٤٨١ وما بعدها .

النبي ﷺ (أنه نهى (عن بيع الطعام قبل القبض) (ونهى عن)^(١) بيع ما لم يقبض) فهذا أعم من الأول في أعيان الحكم، وليس معارضين لإيجابها حكماً واحداً.
وما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (أدوا صدقة الفطر، عن كل حر وعبد، صغير أو كبير فهو عام في الكافر والمسلم، وروي في (خب)^(٢) آخر (فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر على كل حر وعبد من المسلمين) فنستعملها جميعاً، لأنها ليسا متعارضين.^(٣)
كذلك ما ذكرنا في حكم العلتين يجري على هذا السبيل.

ونظيره العكس إذا أوجبتا حكماً واحداً، وتعلق بكل واحدة منهما معلومات لا تتعلق بالأخرى^(٤)،^(٥) لاختلاف القائسين في علة تحريم التفاضل في البر.

فمنهم من قال: الكيل مع الجنس.

وقال آخرون: معناه مدخر في جنس.

وقال آخرون: الأكل مع الجنس.

فليست هذه العلة متعارضة، وإن^(٦) كان لبعضها معلومات (ليست للأخرى)^(٧)، ولو كنا خليناً وإياها، لما امتنع أن تكون كل واحدة منها علة صحيحة موجبة لحكمها في فروعها إذا قامت الدلالة عليها.

ألا ترى أنها لو وردت أخبار مثلها (كان جائزاً، ولم تكن متعارضة)^(٨) لأنه جائز أن يقول: إذا وجدتم الكيل مع الجنس فحرموا التفاضل، وحرموا أيضاً المقتات والمدخر مع الجنس، وحرموا أيضاً كل مأكل جنس.

ولو كان ذلك تعارضاً لما صح ورود الخبر، وإنما لم يكن ذلك تعارضاً، لأن جميعها^(٩)

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «معارضين».

(٤) في ح «بالآخر».

(٥) في ح زيادة «في». وما ذكرناه أنسب للمراد.

(٦) في ح «فإن».

(٧) عبارة ح «ليس للآخر».

(٨) عبارة ح «كان خبراً إذا لم تكن متعارضة».

(٩) في النسختين «جميعه» ولعل ما اثناه هو المراد.

توجب حكما واحداً، إلا أنه قد ثبت عندنا باتفاق الفقهاء : أن الصحيحة واحدة منهما، ولولا الاتفاق لجاز أن يقال: إن كلها صحيحة إذا قامت الدلالة عليه .

ومما^(١) تكون إحدى العلتين فيه أعم من الأخرى فلا يتعارضان إذا كانا يوجبان حكما واحداً .

فنحو اعتلالنا لنقض الطهارة بخروج النجاسة بنفسها إلى موضع يلحقه حكم التطهير، قياساً على البول والغائط، فلا يصح لمخالفتنا أن يعارضنا عليها، بأن يقول: ما أنكرت أن تكون العلة في البول أنه نجاسة خارجة من السبيل، لأنه اقتضب من هذا الأصل علة للحكم الذي توجبه علتى، فهما يوجبان حكماً واحداً، فليسا إذا متعارضتين .

ألا ترى أنه لا يصح ورود النص بهذا، فنحن نقول بهما جميعاً، ونصححهما، فنوجب نقض الطهارة بخروج النجاسة من السبيل .

وثووجه أيضاً بخروجها من سائر البدن بالعلة التي ذكرنا، كما قلنا بالخبرين في نهي عن بيع الطعام قبل القبض، وعن بيع ما لم يقبض، وأكثر معارضات المخالفين أنا على اعتلالنا بهذا الضرب من الاعتلال، ويظنون أن مثله يكون معارضة، وهذا جهل ممن يظنه بوجوه المعارضات .

وكثيراً ما يعارضون أيضاً بعلة لا تتعدى المنصوص عليه (غير)^(٢) موجبة لحكم، فيعارضون^(٣) بها علة موجبة لذلك الحكم بعينه، متعدياً^(٤) إلى فروع^(٥) مختلف فيها^(٦) نحو قولنا إذا قلنا: إن العلة في تحريم التفاضل في الذهب بالذهب: أنه موزون جنس . فيقولون: ما أنكرتم أن تكون العلة فيها^(٧) أنه أثان الأشياء؟

(١) في ح «مما» .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) في ح «يعارضون» .

(٤) في ح «مدعية» .

(٥) في ح «فرع» .

(٦) في ح «فيه» .

(٧) في ح «فيه» .

ونحو قولنا إذا نحن عللنا (في)^(١) الأولاد في وجوب ضمها إلى الأمهات، بأنها زيادة مال في الحول على نصاب وهي موجودة في الفائدة.

فيقولون: ^(٤) ما أنكرت أن تكون العلة (في الأولاد)^(٣) أنها من الأمهات.

ونحو قولنا: إن عتق بريرة إنما أوجب لها الخيار، لأنها ملكت بضعتها بالعتق.

فيقولون: ما أنكرت أن يكون العلة فيه أن زوجها كان عبدا، وهذا أبعد من الأول

من جهة المعارضة، لما بينا فيما سلف أن علة لا تتعدى الأصل المعلول فليست بعلة، فهذا ساقط من هذا الوجه.

ولو سلمنا لهم: أن مثلهم يكون علة، لما كانت معارضة لما ذكرنا، لأننا نقول

(لهم): ^(٤) نصحح العلتين جميعا، ونستعملها، فنوجب الحكم بهما إذ ليس يمتنع إيجاب

حكم واحد بعلتين^(٥) مختلفتين، وإنما المعارضة أن تنصب علة بإزاء علة الحكم، توجب

حكما بضد موجب علتها، فتكون حينئذ معارضة صحيحة إذا وقعت على شروطها التي^(٦)

سبيل المعارضة أن تكون عليها،^(٧) نحو أن نقول في علة نقض الطهارة بخروج النجاسة: لما

اتفقنا على أن اليسير من القيء لا ينقض الطهارة، وكان المعنى فيه: أنه نجاسة خارجة من

غير السبيل، كان كذلك حكم سائر النجاسات الخارجة من غير السبيل، فيكون هذا

معارضة صحيحة على اعتلالنا بخروج النجاسة بنفسها إلى موضع يلحقه حكم التطهير،

فيجب حينئذ قبولها، والنظر فيها، وحملها على شروطها التي تصح المعارضة عليها.^(٧)

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح « منقول ».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) في ح « لعلتين ».

(٦) في ح « إلى ».

(٧) في ح « علتها ».

اتفق الأصوليون على أنه لا يمكن التعارض بين دليلين قطعيين، سواء كانا عقليين أو نقليين، ومما لا

يصح التعارض فيه أيضا إذا كان أحد المتناقضين قطعيا والآخر ظنيا، لأن الظن يتنفي بالقطع، وإنما

يتعارض الظنيان، سواء أكان المتعارضان نقليين أم عقليين، أو كان أحدهما نقليا، والآخر عقليا، وكذلك

لا تعارض إذا اختلف زمان ورود الدليلين، أو اختلف حكم كل منهما، أو محل الدليلين، قال صاحب

فواتح الرحموت «التعارض وهو تدافع الحجتين لا يتحقق إلا بوحدات من الزمان والحكم والمحل». =

وأما الوجه الأول الذي ذكرنا: ^(١) فإنه ^(٢) لا يجوز لناظر قبولها ولا الاشتغال بها في التمسك ^(٣) بينها وبين علته التي اعتل بها .

ولا تصح المعارضة إلا أن يكون ما عارض به في وزن اعتلال المعتل ، وفي عروضه . فإن اعتل المجيب بعلّة لم يعضدها بدلالة جاز للسائل معارضته بعلّة موجبة للحكم بضد موجب حكمها ، ولا يقرنها بدلالة ، ويكون مساوياً له في اعتلاله ، فيحتاج المجيب حينئذ إلى الانفصال مما عارضه به السائل ، إما أن يقرن علته بدلالة تبين بها مما عارض به ، أو يفسد اعتلال السائل بضرب من الضروب التي تفسد بها العلل .

والأولى بالسائل مطالبة المجيب بإقامة الدليل على صحة العلة ، ولا يشتغل بالمعارضة قبل إظهار المجيب دلالة على صحة اعتلاله .

فإن عارضه على دعواه العلة بعلّة ادعاها جاز ، وكان بمنزلة من عارض على المذهب قبل المطالبة بالدلالة على (صحته بمذهب) ^(٤) يضاده ، فلا ^(٥) يجد بداً حينئذ من أن ينظر ^(٦) إلى إقامة الدلالة على خصمه فيها ^(٧) ادعاه ، دون ما ادعاه خصمه .

وإن قرن المجيب علته بدلالة لم تصح للسائل المعارضة عليه إلا بعلّة مقرونة بدلالة ، وإلا لم تكن معارضة .

وللمجيب أن لا يقبلها ولا يشتغل بها ، فإن قبلها كان انفصاله منها أن يقول : إن علتي مقرونة بدلالة توجب صحتها ، وعلتك غير مقرونة بدلالة ، ولا ^(٨) يقدر فيها ، ومتى

= وقال الشوكاني : للترجيح شروط : الأول : التساوي في الثبوت ، والثاني : التساوي في القوة ، والثالث : اتفاقهما في الحكم مع اتحاد الوقت والمحل والجهة .

وفي ذلك تفصيل يراجع في إرشاد الفحول ٢٧٤ ، وفواتح الرحموت بهامش المستصفى ١٨٩ / ٢ ،

والتار بشروحه ٦٦٨

(١) لعله يشير إلى ما ذكره آنفاً في صدر الباب مما يفيد أن العلتين إذا تعارضتا لا تقبلان إلا إذا كانتا

مقرونتين بدلالة .

(٢) في هـ «بأنه» .

(٣) في ح «التمثيل» .

(٤) عبارة ح «صحة مذهب» .

(٥) في ح «ولا» .

(٦) في ح «يضطر» .

(٧) في النسختين «ما» .

(٨) في ح «فلا» .

صحت المعارضة على الشرط الذي قدمنا، لزم المجيب حينئذ الانفصال مما عورض به بضرب من الترجيح يبين به «أن»^(١) اعتلاله أولى من اعتلال خصمه .

ووجوه الترجيح مختلفة: (٢)

فمنها: أن المجيب إذا اعتل بعلة منصوص عليها، فعارضه السائل بعلة مستنبطة، كان له أن يقول: علتي أولى، لأنها منصوص عليها، وعلتك مستنبطة، ولاحظ للاستنباط مع النص، وذلك نحو معارضة المخالف لنا على علة نقض الطهارة بظهور النجاسة .

فإن^(٣) قليل: القيء لا ينقضها، والمعنى فيه: أنه نجاسة خارجة من غير السبيل، ويحتاج^(٤) على صحة اعتلاله بأن النجاسة إذا خرجت من السبيل أوجبت نقض الطهارة، وهو البول، وإذا خرجت من غير السبيل لم توجه، وهو سير القيء .

فيقال: إن اعتلالنا أولى، لأنه مبني على علة منصوص عليها، وهو قوله عليه السلام في دم الاستحاضة: (إنها دم عرق)، فهو أولى مما ذكرت فتسقط^(٥) معارضته .

ونحوه إذا اعتل في منع خيار المعتقة إذا كان زوجها حراً، بأن الزوج كفء في هذه الحال، فصار كسائر عقود النكاح، إذا وجب فيها الكفاءة،^(٦) ولا يجب الخيار .

فنقول: إن اعتلال من اعتل لإيجاب الخيار بأنها ملكت بضعها بالعتق أولى، لأنه منصوص عليه، وقوله ﷺ لبريرة: (ملكك بضعك فاختراري)، فكانت العلة المنصوص عليها أولى من علة مستنبطة، لأنه لاحظ للاستنباط مع النص .

(١) «أن» زيادة لم ترد .

(٢) في هامش النسختين هـ عنوان جانبي «بيان وجوه الترجيح» .

وراجع وجوه الترجيح وهي كثيرة في المستصفى ٢/ ٣٩٨، والأحكام للآمدي ٤/ ٢٣٦

(٣) في ح «فإن» .

(٤) في ح «ويصح» .

(٥) في هـ «فسقط» .

(٦) في ح «الكفارة» .

ألا ترى أنه لاحظ الحكم مستنبط مع حكم منصوص عليه ، فكذلك العلل .

ومتى تعارضت علتان إحداهما : قد قامت دلالتها من جهة ما لها من التأثير في الأصول وتعلق الأحكام^(١) بها . والأخرى : دلالتها وجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها ، فإن^(٢) ما طريق إثباتها تعلق الأحكام (بها)^(٣) وتأثيرها في الأصول أولى من الأخرى ، لأن الأولى تشهد لها الأصول ، وشهادة الأصول أولى بالاعتبار مما ذكر ، إذ ليست في وزنها ومنزلتها .

وترجيح إحدى^(٤) العلتين بما ضده العموم لها^(٥) يكون أولى مما ينافي العموم ويخصه ، لأن العموم أصل ، وهو شاهد بصحة هذا الاعتلال ، فهو أولى مما ينافي العموم ويضاده .

وإذا كانت إحدى العلتين موجبة لرد الحكم إلى ما قرب منها وهو من جنسها ، والأخرى توجب ردها إلى ما يعد منها وما ليس من جنسها ، فإن ما يوجب حملة على ما هو من جنسها وما قرب منها أولى من الأخرى ، على ما حكينا عن أبي الحسن ، ويكون هذا ضربا من الترجيح ، نحو حملنا مسح الرأس مرة واحدة على سائر الممسوحات ، بعلّة أنه مسح ، وموضوعه التخفيف ، فهذا أولى من رده إلى الغسل ، لأن المسح من باب المسح ، ومن جنسه وما قرب منه .

ومتى تعارض قياسان ومع أحدهما قول من صحابي لا يعلم عن غيره خلافة من نظرائه ، جاز أن يرجح الذي معه قول الصحابي ، ويكون من أجل ذلك أولى من الآخر .

وقد حكينا عن أبي يوسف قبل هذا : أنه يترك القياس لقول الصحابي ، إذا لم يعرف عن أحد من نظرائه خلافة ، فإذا عاضد قول الصحابي أحد القياسين ، كان لما عاضده^(٦)

(١) في ح « بالأحكام » .

(٢) في ح « كان » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح « أحد » .

(٥) في ح زيادة « و » .

(٦) في ح « عاضد » .

قول الصحابي مزية ليست للآخر عند كثير ممن لا يرى أيضا تقليد الصحابي ، إذا كان قوله بخلاف ما يوجبه القياس عنده .

وكذلك القياس الذي يعضده قول الخلفاء الراشدين هو أولى من قياس مخالفه قول هؤلاء الخلفاء ، إذا عارض القياس الأول ، ويكون^(١) لهذا القياس ضرب من الرجحان لقوله ﷺ (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) .

وقد يقوى أحد القياسين بأن يعضده أثر عن رسول الله ﷺ لو انفرد بنفسه لم يوجب حكما لضعف مخرجه ، فإذا عاضد أحد القياسين صار لهذا القياس مزية ورجحان على الآخر بهذا الخبر ، فيكون أولى

وإذا اعتل أحد الخصمين (بعلة)^(٢) لحكم ، واعتل الآخر (بعد ذلك لحكم)^(٣) بعلة من أصول مختلفة . فإن من الناس من يجعل الحكم الذي عضدته علتان أولى من الآخر الذي لم يوجبه إلا علة واحدة ، ويجعله بمنزلة علة شهدت لها أصول كثيرة ، والأخرى شهد لها أصل واحد .

ومنهم من يجعل العلة الواحدة معارضة للعلل الكثيرة ، ولا يوجب الترجيح بالكثرة ، وهو عندنا موضع اجتهد يحتمله كل واحد من القولين .

وإذا تعارضت علتان إحداهما مثبتة ، والأخرى نافية ، فلا مزية للمثبتة منها على الأخرى لأجل الإثبات ، وإنما يحتاج أن يطلب وجه الترجيح من غير هذه الجهة ، لأن نفيه الحكم هو حكم من النافي ، وإثبات اعتقاد منه بصحة نفيه ، وهو كما قلنا : إن النافي والمثبت متساويان في أن كل واحد منهما عليه إقامة الدلالة على صحة دعواه .

ومتى اعتدل في نفس المجتهد القياسان جميعا ، وكل واحد منهما يوجب ضد الآخر ، فإن من الناس من يأبى وجود ذلك ، ويقول : إذا كان طريق استدراك الحكم من أحد هذين الوجهين ، استحال أن يخلي الله تعالى المجتهد من أن يغلب في ظنه رجحان أحدهما ، فيصير إليه .

(١) في ح « فيكون » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) عبارة ح « لضد ذلك الحكم » .

ومنهم من لا يمتنع من إجازة ذلك ، ويجعله بالخيار ، يحكم بأيها^(١) شاء^(٢) فأما^(٣) القول الأول : فإنه تحكم من قائله بغير دلالة ، وذلك لأننا قد وجدنا مثل ذلك سائغا في التحري لجهة القبلة ، وفي الشاك في الصلاة ، وفي الاجتهاد في تدبير الحروب ، والإقدام على الأمور ، وهو موجود في كثير من مسائل الاجتهاد أيضا ، فيعتدل^(٤) عند المجتهد الأقوال المختلفة ، حتى لا يكون عنده لبعضها على بعض مزية . وإذا وقع ذلك كان المجتهد بالخيار في الحكم بأي القولين شاء ، كأن^(٥) النص ورد بمثله .

فقليل له : (احكم)^(٦) في ذلك بأي هذين الوجهين أحببت . ألا ترى أن المتحري جهة القبلة إذا استوت الجهات عنده كان له أن يصلي إلى أي الجهات شاء . ومن يأبى هذا القول ويمنع منه يذهب إلى أنه إذا كان أحد القياسين يوجب حظرا ، والآخر إباحة ، واستوى عند المجتهد القياسان ، حتى لا يكون لأحدهما مزية على الآخر ، فغير جائز أن يكون مخيرا ، لأن موجب أحد القياسين : الحظر . وموجب القياس الآخر : الإباحة . فلو انفرد كل واحد منهما على الآخر كان موجبا لحكمه . فغير جائز أن يكون وجود القياس الآخر معه موجبا للتخير ، لأن التخير ليس هو من موجب أحد القياسين ، (فاجتماعهما لا يوجب تحييرا ، وإنما الواجب عليه عند تعارض)^(٧) القياسين وتساويهما عنده اطراحهما ، وطلب دلالة الحكم (من)^(٨) غيرهما ، كالتخبرين المتضادين إذا نزلا بهذه^(٩) المنزلة .

(١) في ح « بأيها » .
(٢) وحكى الشوكاني وغيره : مذهبا ثالثا ، وهو : الوقف ، ومذهب الإمام الشافعي الذي أشار إليه الجصاص : هو أن للمجتهد أن يعمل بأيها شاء ، ولا يجب التحري . راجع تفصيل ذلك في إرشاد الفحول ٢٧٥ ، ومسلم الثبوت بهامش المستصفى ١٩٣/٢

- (٣) في ح « وأما » .
(٤) في ح « فيعتدل » .
(٥) في النسختين « كان » .
(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .
(٧) ما بين القوسين ساقط من ح .
(٨) في هـ « هذه » .
(٩) هذه الزيادة لم ترد في النسختين .

ومن يقول بالتخير في القياس إذا تعارضا من حكينا قوله يقول في الخبرين المتضادين إذا كان هذا سبيلها مثل ذلك .

ومن أوجب التخير في مثل ذلك ، فإنه يقول : إذا اختار المجتهد أحد القولين من غير رجحان تبين له في القول الذي اختاره ، ثم اختصم^(١) إليه في مثلها ، واستفتي فيها ، وحاله في الاجتهاد على ما كان عليه من رجحان حصل لأحد القولين ، فإنه^(٢) يقول : إنه يمضي على الحكم الأول ، ولا يعدل عنه الى غيره إلا برجحان يبين له في القول الآخر . قال : لأنه لو جاز (له)^(٣) ذلك لجاز له إذا استفتاه رجلا ن يفتي أحدهما بأحد القولين ، ويفتي الآخر بالقول الآخر في الحال ، وهذا مستنكر عند العقلاء . وأهل التمييز يعدونه ضربا من التنقل في الرأي ، وضعف العزيمة . ومضيه على رأي واحد وملازمته المنهاج الواحد حسن^(٤) في آراء العقلاء من التنقل في الأمور من غير سبب يوجب التنقل ، فقد صار للقول^(٥) المحكوم به بدءا هذا الضرب من الرجحان ، كان أولى بالثبات عنده .

ولا يصح الإلزام على علة منصوصة لحكم^(٦) حكما آخر غير ما جعل ذلك المعنى علة له .

نظير ذلك : أن من جعل علة تحريم التفاضل كيلا في الجنس ، لا يجوز أن يلزم على هذه العلة إيجاب العشر في كل مكيل جنس .

ومن جعل^(٧) علة نقض الطهارة (خروج النجاسة ، فغير جائز أن يلزم عليها وجوب الغسل ، لأنه جعل الحكم المنصوص على العلة نقض الطهارة)^(٨) ووجوب الطهارة حكم (آخر) ،^(٩) (غير)^(١٠) نقضها ، بل لو جعل خروج النجاسة علة لإيجاب الطهارة (على

(١) في ح « اختصموا » .

(٢) في ح « بأن » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٤) في ح « أحسن » .

(٥) في ح « القول » .

(٦) في ح « لكم » .

(٧) في ح « جعله » .

(٨) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في هـ

الإطلاق^(١) لزمه إيجاب الغسل بخروج النجاسة، لأنه جعل هذا المعنى علة لإيجاب الطهارة على الإطلاق، والغسل طهارة، ويلزمه إيجابه بتلك العلة.

وإذا كانت الواحدة^(٢) الزيادة على العشرين والمائة من الإبل عفوا، وجعلنا كونها عفوا علة لامتناع تغير الفرض بها،^(٣) لم يصح أن يلزم عليها أن الأخوة من الأم، قد يحبون ولا يرثون، لأننا إنما جعلنا كون الواحدة عفوا لا شيء فيها علة لتغير^(٤) فرض الزكاة في الجملة، وهذه العلة التي ذكرناها غير موجودة فيما ألزم. ولا حكمها. فهذا إلزام^(٥) ساقط لا يلجأ إليه إلا جاهل بالنظر.

وكثير من إلزامات المخالفين تجري هذا المجرى.

وإنما الذي نحتاج إليه في إسقاطها^(٦) تحقيق المعنى، فإنها متى حققت المعنى فيها اضمحلت، وإذا اقتضت^(٧) علة لحكم مقيدة بوصف أو شرط لم يلزم عليها إيجاب ذلك الحكم مطلقا، غير مقيد بذلك الوصف أو الشرط.

نظير ذلك: أنا إذا جعلنا بيعه لما ليس عنده علة لفساد بيع ما في الذمة حالا، لم يلزمنا عليه السلم المؤجل، لأنه تغير الوصف الذي جعل العلة له، وإذا جعلنا خروج النجاسة علة لإيجاب نقض الوضوء، لم يلزمنا عليها إيجاب الغسل، وكذلك هذا فيما أشبهه.

وكان أبو الحسن يقول: إذا جعلنا وقوع الأكل على وجه النسيان علة في سقوط القضاء عن الصائم لم يلزمنا عليه قياس المتكلم ناسيا في الصلاة، ولا الأكل ناسيا فيها، وذلك لأن الحكم ههنا سقوط قضاء الصوم، والعلة وقوع الأكل على وجه النسيان. قال: وكذلك كل علة نصبناها لحكم، فإنه (لا يلزمنا عليها حكم من أصل آخر مخالف له في موضوعه).

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح زيادة «و».

(٣) في ح زيادة «ما».

(٤) في ح «لتغير».

(٥) في ح «الزائد».

(٦) في ح «إسقاطها».

(٧) في ح «انتقضت».

ألا ترى : أنه إذا أفسدنا بيعا لأن ثمنه مجهول^(١) (لم يلزمنا عليه)^(٢) إفساد النكاح لجهالة المهر.

وكذلك إذا أبطلنا بيع المعدوم لأنه معدوم ، لم يلزمنا عليه إبطال الإجارة وإن كانت المنافع معدومة ، وإذا أسقطنا عن الحائض قضاء الصلاة لأجل الحيض ، لم يلزمنا عليها إسقاط قضاء الصوم .



(١) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٢) عبارة ح «لا يلزمه عليها» .

الباب الخامس والتسعون

في

ذكر وجوه الاستدلال بالأصول على أحكام الجواث

باب

ذكر وجوه الاستدلال بالأصول على أحكام الحوادث

قال أبوبكر : قد تقدم القول منا في تقسيم الوجوه التي منها تستدرك أحكام الحوادث . فقلنا : إنها تستدرك من وجهين : أحدهما : ما كان لله عز وجل عليه دليل قائم ، فالحق فيه واحد من أقاويل المختلفين فيه .

والآخر : ما طريقة الاجتهاد وليس عليه دليل قائم يفضي بالمجتهد إلى العلم بحقيقة المطلوب . وإن هذا الوجه ينقسم إلى أقسام :^(١) أحدها : القياس .

والآخر : الاجتهاد على غالب الظن ، من غير رد فرع إلى أصل ، كما قلنا في تحري القبله وتديبر الحروب ، ونفقات الزوجات ، وتقدير المتعة ، ومهر المثل ، ونحوها .
والثالث : الاستدلال على الحكم بالأصول ، وقد بينا معاني الوجهين الأولين وكيفيتهما .

ونذكر الآن الوجه الثالث ، وطرقه ، ووجوهه مختلفة ، إلا أنا نذكر منها ما يستدل به على جملته على حسب ما كان أبو الحسن يعتبره .

فمنها : قوله تعالى : ﴿واللّٰثي يثسن من المحيض من نسائكُم﴾^(٢) فدل على أن الأصل هو الحيض ، لأنه^(٣) نقلها إلى الشهور عند عدمه ، كقوله تعالى : ﴿فلم﴾^(٤) تجدوا ماء فتيمموا^(٥) ، وكقوله تعالى : ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم﴾^(٦)

(١) في ح «قال» .

(٢) سورة الطلاق آية ٤

(٣) في ح «لأنها» .

(٤) في هـ «فإن لم» وهو خطأ .

(٥) سورة النساء آية ٤٣ وسورة المائدة آية ٦

(٦) سورة الحشر آية ٨

فدل على أن أهل الحرب يملكون علينا ما يغلبون عليه من أموالنا، لأنه وصفهم بالفقر بعد إخباره بكونهم ذوي أموال قبل إخراج المشركين إياهم من ديارهم وأموالهم وغلبتهم عليها، لأنها لو كانت باقية في ملكهم بعد غلبتهم عليها لما كانوا فقراء .
وكذلك قول النبي ﷺ : ﴿وهل ترك لنا عقيل^(١) من دار؟﴾^(٢) حين قيل له : ألا تنزل دارك؟

وكان أبو الحسن يحتاج لنجاسة سؤر الكلب، بأن النبي ﷺ، قد أمر بغسل الإناء من سؤره، وليس في الأصول غسل الأواني تعبداً من غير نجاسة، فوجب حمله على ما في الأصول، إذ ليس هو في نفسه أصلاً .

وكذلك قوله ﷺ : «طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب يغسل سبعاً» فد دل على النجاسة، لأن اسم التطهر في الأصول لا يطلق (في الأواني إلا من)^(٣) النجاسة .

ومن دلائل الأصول : ما كان يقول : في أن كفر الأمة الكتابية لو كان مانعاً من نكاحها لمنع وطأها بملك اليمين، كالوثنية، والمجوسية، والمردة، إذ لم يكن تحريم وطئها من جهة العدد، وإنما هو لمعنى (في)^(٤) نفس الموطوعة .

ونحو : إذا ثبت حكم لفعل من الأفعال ألحق به ما كان في بابيه، واعتبر به دون غيره، كما نقول : لما ثبت أن مدرك الإمام في أكثر أفعال الركعة مدرك للركعة، وجازله الاعتداد بها، والبناء عليها، ومدركه في أقل أفعالها غير مدرك لها، دل ذلك على أن الإمام إذا نفر عنه الناس يوم الجمعة بعد التحريمة : أن صلاته تفسد عند أبي حنيفة .

(١) هو عقيل بن أبي طالب، كان أكبر من أخويه علي وجعفر رضي الله عنهم، وأسر يوم بدر وأسلم عام الفتح، وشهد مؤتة، وتوفي في خلافة معاوية رضي الله عنه .

انظر الإصابة ٢/ ٩٤، والبدایة والنهاية ٨/ ٤٧

(٢) سبب الحديث أن اسامة بن زيد رضي الله عنهما قال : يا رسول الله، أين تنزل غدا في دارك بمكة؟ فقال النبي ﷺ : وهل ترك لنا عقيل من ربايع أو دور؟ وكان عقيل وأخوه طالب كافرين، فورثا أبا طالب، وجعفر وعلي كانا مسلمين، فلم يرثا .

والحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ١٨١، ومسلم ٢/ ٩٨٤، وأبو داود ٣/ ٣٢٨، وابن

ماجه ٢/ ٩١٢، والبيهقي ٦/ ٢١٨

(٣) عبارة ح «إلا في الأواني من» .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

وإن نفروا عنه بعدما أتى بسجدين عليها: ^(١) أنها ماضية، وإن أتى بأكثر أفعالها. كما أن مدرك الإمام في أكثر أفعال الركعة يصح له الاعتداد بها. كما قالوا فيمن صلى الظهر خمسا إذا عقدها بسجدة: إنه ^(٢) يعتد بها، ويبنى عليها السادسة، ولم يكن للأقل حكم في هذه الوجوه.

فجعلوا الحكم لأكثر أفعال الركعة، استدلالا بمدرك الإمام في أكثر أفعالها. وجعلوا الأقل كالكل في هذا الحكم خاصة دون غيره، لأنه معلوم أن أكثر ركعات الصلاة لا تقوم مقام الكل في باب الجواز.

وإنما استدلوا بها ذكرنا على حكم الاعتداد بالركعة في جواز البناء عليها على الوجه الذي ذكرنا، وجعلوا أكثر الطواف قائما مقام الكل في باب الإجزاء، استدلالا بقيام أكثر أركان الحج مقام جميعها في باب الإجزاء، ولم يردوه إلى أصل، ولا ردوا الصلاة إليه في هذا الوجه، لأن حكم كل شيء من ذلك أن يستدل عليه بما هو من بابه دون غيره.

ونحوقولنا: إن العدة تمنع من الجمع ما يمنعه نفس النكاح، بدلالة أن المرأة ممنوعة من الجمع بين الزوجين، كما أن الرجل ممنوع من الجمع بين الأختين، ثم كان حال عدتها في باب المنع من جمع زوج آخر إليه، كحال بقاء العقد، فوجب أن يكون حال عدتها في باب منع الزوج تزويج أختها بمنزلة حال بقاء عقدها.

فهذا ونظائره ضروب من الاستدلال بالأصول على الأحكام من غير ذكر علة، ولا قياس يكتفى فيه بذكر وجه الدلالة من الأصل المتفق عليه على الحكم، وهو ضرب من ضروب الاجتهاد في الاستدلال على حكم الحادثة بالأصول.

وقد يمكن في أكثرها أن يحمل على وجه القياس بعله يجمع بينها وبين الأصل، ويكون أقطع للشغب.

والاكْتفاء بها ذكرناه من وجه الدلالة سائق، وإن خالفك فيه مخالف طالبك بحمله على محض القياس، كان لك أن (لا) ^(٣) تحييه إليه، وتقول: إن هذا عندي جهة من جهات

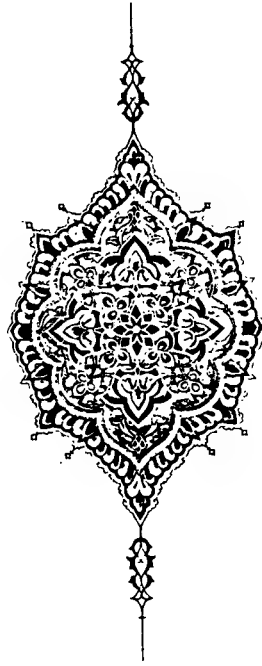
(١) في ح «علمنا».

(٢) في ح زيادة «لا» وهو خطأ.

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح.

الاستدلال على الحكم (وضرب من)^(١) ضروب الاجتهاد، فإن خالفني فيه فليكن الكلام في الأصل، ويكون في الاشتغال بتصحيحه خروج عن المسألة التي نحن فيها.

وهذا الذي قلناه، إنما هو فيما ذكرناه من دلائل الأصول، فأما ما قدمنا ذكره في صدر هذا الباب من دلائل الخطاب، فإنه ظاهر واضح، لا يحتاج معه إلى قياس ولا غيره. وبالله التوفيق.



(١) سقطت هذه الزيادة من ح.

الباب السادس والتسعون
في
القول في الاستحسان

باب القول في الاستحسان

قال أبوبكر : تكلم قوم من مخالفينا في^(١) إبطال الاستحسان حين ظنوا أن الاستحسان حكم مما يشتهي الإنسان وهواه ، أو يلذه ، ولم يعرفوا معنى قولنا في إطلاق لفظ الاستحسان .^(٢)

(١) في هـ «في» .

(٢) ذكر للاستحسان تعاريف كثيرة ، ربما لم يذكر لموضوع مامن مواضيع علم الأصول تعاريف مثل ما ذكر للاستحسان ، وسنذكر بعض ما عثرنا عليه من تعاريف ، حتى يتضح مدى التنافر والخلاف بينها ، مما يدل على اختلافهم في فهم معنى الاستحسان وحقيقته .
تعريفه في اللغة :

الاستحسان مأخوذ من الحسن : ومعناه ما يميل إليه الإنسان وهواه من الصور والمعاني ، وإن كان مستقبيا عند غيره ، فاستحسن استفعل من الحسن : وهو عد الشيء حسنا يقابله الاستقباح ، ويقول الرجل : استحسنت كذا ، أي اعتقدته حسنا ، فالمعنى طلب الأحسن للاتباع ، الذي هو مأمور به .
تعريفه في الاصطلاح :

عرفه البزدوي من الحنفية بأنه : العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه .
أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه .

وعرف أيضا أنه : دليل ينقذ في ذهن المجتهد ، وتقصر عنه عبارته ، فلا يقدر على إظهاره .
وقال الكرخي : هو قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى .

وقيل : هو ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الألفاظ ، لوجه أقوى منه يكون كالطاريء على الأول .

وعرفه ابن العربي المالكي بأنه : إثبات ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص ، معارضة ما يعارضه في بعض مقتضياته .

وقال الباجي من المالكية : هو القول بأقوى الدليلين .

وقال الكمال بن الهمام : عند الحنفية يطلق بإطلاقين .

أحدهما : قياس خفي وقع في مقابلة قياس جلي .

فاحتج بعضهم في إبطاله بقول الله تعالى : ﴿يُحْسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾^(١) وروى : أنه الذي لا يؤمر ولا ينهى ، قال : فهذا يدل على أنه ليس لأحد من خلق الله تعالى أن يقول بما يستحسن ، فإن القول (بما يستحسنه شيء) يحدثه لا على مثال معنى

== وثانيهما : دليل وقع في مقابلة القياس الظاهر ، سواء كان الدليل نصا أو إجماعا . أو بتعريف مختصر : هو دليل يقابل القياس الخفي .

وذكر السرخسي من تعاريفه : ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس . والسهولة في الأحكام فيما يتلى فيه الخاص العام ، أو الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة ، أو الأخذ بالسياسة وانتفاء مافيه الراحة . وقال الشاطبي : «الاستحسان : الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كلي ، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس» .

ونقل الإمام الجصاص عن أبي الحسن الكرخي قوله : الاستحسان ترك حكم إلى حكم هو أولى منه ، لولاه لكان الحكم الأول ثابتا ، وهناك تعاريف غير هذه كثيرة .

ولاشك أن هذه التعاريف متباينة تباينا شديدا في صياغتها ومعانيها ، آثرنا نقلها استقراء من كتب الأصول حتى يستند الكلام على أصل عند تقرير أن اختلافهم هذا إنما هو نتيجة لاختلافهم في تصور معنى الاستحسان ومدلوله عند كل من أبدى في الاستحسان رأيا .

انظر : أصول الفقه ١٨٨/٣ للشيخ محمد أبو النور زهير وشرح المنار (٨١) ، والقاموس المحيط مادة : «الحسن» فصل الحاء باب النون ، وأصول السرخسي ١٤٥/١ و ٢٠٠/٢ ، وكشف الأسرار ١١٣٢/٣ ، ونهاية السؤل مع حواشي الشيخ محمد بخيت ٣٩٩/٤ ، وشرح التلويح على التوضيح ١/٣ ، وشرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول ٤٥٢ ، والمبسوط للسرخسي ١٤٥/١ ، والتعريفات للجرجاني ٦٣ ، والموافقات للشاطبي ١٣٤/٤ ، وحاشية البناني على جمع الجوامع ٣٥٣/٢

(١) سورة القيامة آية : ٣٦ ويشير الجصاص بهذا إلى الإمام الشافعي . فقد استدل لرد الاستحسان بهذه الآية ، ووجه الاستدلال منها كما قال الشافعي أولا : أن أهل العلم يقولون : إن السدى هو الذي لا يؤمر ولا ينهى ، ومن أفتى أو حكم بما لم يؤمر به فقد أجاز لنفسه أن يكون في معاني السدى ، وقد أعلمه الله تعالى أنه لم يتركه سدى ، فمتى أفتى أو حكم بنص من الكتاب أو السنة أو قياس عليهما فقد أدى ما كلف ، وحكم وأفتى من حيث أمر ، فكان في النص مؤديا ما أمر به نصا ، وفي القياس مؤديا ما أمر به اجتهدا ، وكان مطيعا لله في الأمرين ، فإن حكم بلا نص من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ أو قياس صحيح فإنه حينئذ أجاز لنفسه أن يحكم أو يقضي بلا نص ولا قياس عليه ، فهو محجوج لما ذكر . انظر الأم ٢٧٣/٧

(سبِق) ^(١) فهذا يدل على أنه لم يعرف معنى ما أطلقه أصحابنا من هذا اللفظ ، فتعسفوا ^(٢) القول فيه من غير دراية .

= ثانيا : قوله تعالى ﴿ اتبع ما أوحى إليك من ربك ﴾ وقوله تعالى ﴿ وأن أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ﴾ ، وجاء قوم فسألوه عن اصحاب الكهف وغيرهم فقال : أعلمكم غدا فتأخر الوحي ثم عاتبه ربه بقوله « ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا ان يشاء الله » وجاءته امرأة أوس بن الصامت تشكو إليه أوسا فلم يجبهها حتى أنزل الله عز وجل ﴿ قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ﴾ وجاءه العجلاني يقذف امرأته فقال : لم ينزل فيكما ، وانتظر الوحي ، فلما نزل دعاهما فلا عن منهما ، كما أمره الله عز وجل وقال لنبيه ﴿ أن أحكم بينهم بما أنزل الله ﴾ وقال عز وجل « ياداوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ﴾ .

وتوجيه أدلة الشافعي هذه مجتمعة أنه ليس لأحد أن يحكم بحق إلا وقد علم الحق . ولا يكون الحق معلوما إلا عن الله نصا أو دلالة . فالحق في كتاب الله ثم في سنة رسول الله ﷺ . والله عز وجل يوجه الخطاب الى النبي ﷺ أن يتبع الوحي وأن يجعله محكما بين الناس وأن يترك أهواء الناس . لأنها تصور لا عن دليل . والنبي ﷺ ينتظر حكم الوحي . وذلك لما سئل عن اصحاب الكهف ، ولما جاءته امرأة أوس بن الصامت تشكو زوجها ، وكذلك قصة العجلاني والملائنة بينه وبين زوجته . فكل نازلة تنزل بالانسان لكتاب الله دلالة على حكمها بالنص أو بالجملة ، وليس منه الحكم بالهوى والتشهي وبمجرد الاستحسان .

ثالثا : ذكر الشافعي دليلا عقليا لرد الاستحسان وإبطاله ، ذكر فيه أن الحاكم والمفتي إذا قال في النازلة : ليس فيها نص خبر ولا قياس وقال : استحسن ، فلا بد أن يزعم أن جائز لغيره أن يستحسن خلافه ، فيقول كل حاكم في بلد بما يستحسن ، فيقال في الشيء الواحد بضر وبمن الحكم والفتيا . فإن كان هذا جائزا عند من يقول بالاستحسان فقد أهملوا أنفسهم ، فحكموا حيث شاءوا . وإن كان ضيقا فلا يجوز أن يدخلوا فيه .

وإن قال الذي يرى منهم ترك القياس بل على الناس اتباع ما قلت . قيل له من أمر بطاعتك حتى يكون على الناس اتباعك . أو رأيت إن ادعي عليك غيرك هذا أتطيعه أم تقول : لا أطيع إلا من أمرت بطاعته ، فكذلك لا طاعة لك على أحد ، وإنما الطاعة لمن أمر الله أو رسوله عليه الصلاة والسلام بطاعته ، والحق فيما أمر الله ورسوله باتباعه ، ودل الله ورسوله عليه الصلاة والسلام عليه نصا أو استنباطا بدلائل . راجع الأم ٥٠٧ / ٧ و ٢٧٣ بتصرف .

(١) عبارة ح « يستحسنه يحده لا على معنى سبق » .

(٢) في ح « فيتعسفون » .

وقد حدثني بعض قضاة مدينة السلام، ممن كان يلي القضاء بها في أيام المتقي^(١) لله، قال سمعت إبراهيم بن جابر،^(٢) وكان إبراهيم هذا رجلا كثير العلم، قد صنف كتباً مستفيضة في اختلاف الفقهاء، وكان يقول بنفي القياس، بعد أن كان^(٣) يقول بإثباته.

(قال فقلت)^(٤) له : ما الذي أوجب عندك القول بنفي القياس بعدما كنت قائلاً بإثباته؟ فقال : قرأت إبطال الاستحسان للشافعي فرأيتُه صحيحاً في معناه، إلا أن جميع ما احتج به في إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس، فصح به عندي بطلانه.

وجميع ما يقول فيه أصحابنا بالاستحسان فإنهم إنما قالوه مقروناً (بدلائله وحججه)^(٥) لا على جهة الشهوة^(٦) واتباع الهوى، ووجوه دلائل الاستحسان موجودة في الكتب التي عملناها في شرح كتب أصحابنا، ونحن نذكر ههنا جملة، نفضي بالنظر فيها إلى معرفة حقيقة قولهم في هذا الباب^(٧) بعد تقدمه بالقول في جواز إطلاق لفظ الاستحسان.

(١) لعله إبراهيم بن جعفر، أبو اسحاق، خليفة عباسي، ولي الخلافة سنة تسع وعشرين وثلاثمائة، ودامت خلافته أربع سنين إلا شهراً وأياماً، كان موصوفاً بالصلاح والتقوى، تغلب عليه تورون التركي فخلعه، توفي سنة ٣٥٧هـ.

انظر : مروج الذهب ٤١٢/٢، وتاريخ بغداد ٥١/٦، راجع الأعلام ٧/١، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ٣٩٤.

(٢) لعله إبراهيم بن جابر أبو اسحاق، فقيه ثقة، له كتاب في اختلاف الفقهاء كثير الفوائد، ولد سنة خمس وثمانين ومائتين، وتوفي سنة عشر وثلاثمائة.

انظر : تاريخ بغداد ٥٣/٦.

(٣) في ح « يكون ».

(٤) في هـ « فقلت ».

(٥) في ح « بدلالة وحجة ».

(٦) في ح « السهو ».

(٧) اختلفت مذاهب الأصوليين في موضوع الاستحسان، فاعتبره بعضهم حجة، ورده البعض الآخر، وشنع على القائلين به، فمن قال به : الإمام أبو حنيفة وأصحابه، ونقل ابن الحاجب، في مختصر المنتهى، والأمدي في الأحكام، القول به عن الخابلة، ونقل آخرون أنهم لا يقولون به، والتحقيق أنهم يقولون بالاستحسان، جاء في روضة الناظر : قال القاضي يعقوب : الاستحسان مذهب أحمد رحمه الله، وهو أن يترك حكماً إلى حكم هو أولى منه، وهذا مما لا ينكر، وإن اختلف في تسميته =

فنقول : لما كان (ما حسنه الله تعالى)^(١) بإقامته الدلائل على حسنه مستحسنا ، جازلنا إطلاق لفظ الاستحسان فيما قامت الدلالة بصحته .

وقد ندب الله تعالى إلى فعّاله ، وأوجب الهداية لفاعله ، فقال عز من قائل : « فبشر عباد ، الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا الألباب » .^(٢)

وروي عن ابن مسعود ، وقد روي مرفوعا إلى النبي ﷺ : أنه قال : (مارآه المؤمنون حسنا فهو عند الله تعالى حسن ومارآه المسلمون سيئا فهو عند الله تعالى سيء)^(٣) فإذا كنا قد وجدنا هذا اللفظ أصلاً في الكتاب والسنة^(٤) لم يمنع إطلاقه بعض ما قامت عليه الدلالة

= والمالكية يقولون به أيضا . وأنكر القول به الشافعية ، والشيعية ، وأحد بن محمد الطحاوي ، من أصحاب أبي حنيفة .

انظر نهاية السؤل بشرح الشيخ زهير ٤ / ١٨٩ وشرح العضد على مختصر المنتهى لابن الحاجب

٢ / ٢٨٨ وروضة الناظر ١٨٥ والإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٥ / ٧٥

(١) في ح « كان الله تعالى حسنه » .

(٢) سورة الزمر آية ١٧ و ١٨

(٣) الحديث موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه ، وتمام الرواية عند الإمام أحمد ، عن ابن مسعود ،

قال : « إن الله نظر في قلوب العباد فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد ، فاصطفاه لنفسه فابتعته

برسالته ، ثم نظر في قلوب العباد بعد محمد فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد ، فجعلهم وزراء

نبيه ، يقاتلون عن دينه ، فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ، ومارأوه سيئا فهو عند الله سيء »

المسند ١ / ٣٧٩ ، ويحتمل - والحال هذه - أن يكون هذا كلاما لابن مسعود رضي الله عنه ، ومع هذا

الاحتمال لا يصلح دليلا على المدعى ، ولذلك قال ابن حزم : هذا ما لا نعلمه يسند إلى رسول الله ﷺ

من وجه أصلا ، وأما الذي لا شك فيه ، فإنه لا يوجد في مسند صحيح . وإنما نعرفه عن ابن مسعود

رضي الله عنه ، كما حدثنا المهلب التميمي . عن محمد بن عيسى بن مناسي ، وساق السند إلى

عبدالله بن مسعود ، فذكر كلاما فيه : فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن . وقد يقال في هذا الخبر

أيضا : إنه لو أتى من وجه صحيح معتبر لما كان لهم فيه متعلق ، لأنه إنما يكون إثبات إجماع المسلمين

فقط . لأنه لم يقل ما رآه بعض المسلمين ، وإنما ما رآه المسلمون ، فهذا هو الإجماع الذي لا يجوز

خلافه .

انظر : الإحكام في أصول الأحكام ٣ / ٢٠٣

(٤) في ح زيادة « و » .

بصحته على جهة تعريف (المعنى)^(١) وإفهام هو المراد.

فإن قال قائل : إن كان الاستحسان اسماً لما قامت الدلالة على صحته ، وثبتت حجته فواجب على هذه القضية أن يسمى كل ما قامت دلالة صحته استحساناً ، حتى يسمى النص والإجماع والقياس وجميع ما جاء به الرسول ﷺ استحساناً .

قيل له : إن جميع ما حكم الله تعالى ورسوله ﷺ به فهو حسن ، وكلما قامت دلالة صحته من الأحكام مستحسن لا محالة ، لا يجوز غيره ، إلا أنه لا يمنع أن يكون إطلاق اللفظ مقصوراً في بعض الأحوال^(٢) على بعض ذلك ، دون بعض الاختصاص ، كل معنى سواه بأسماء معروفة .

فلما احتاجوا فيما عرفوه من^(٣) هذه المعاني من هذه الجهة إلى اسم^(٤) يفيدون به السامع المعنى (الذي)^(٥) اختاروا له هذا اللفظ دون غيره ، مع ما وجدوا له من الأصل في^(٦) الكتاب والسنة .

وقد سمي أصحابنا عموم الكتاب والسنة في بعض الأحوال استحساناً وكذلك الإجماع والقياس ، وسنبينه في موضعه إن شاء الله تعالى .

ولست الأسماء محظورة على أحد عند الحاجة إلى الإفهام^(٧) بل لا يستغني أهل كل علم وصناعة إذا اقتصوا بمعرفة دقيق ذلك العلم ولطيفه وغامضه دون غيرهم ، وأرادوا^(٨) الإبانة عنها وإفهام السامعين لها (من)^(٩) أن يشتقوا لها أسماء ، ويطلقوها عليها على جهة الإفادة والإفهام ، كما وضع النحويون أسماء لمعاني عرفوها وأرادوا إفهامها غيرهم ، فقالوا :

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح زيادة «مقصوراً» .

(٣) في هـ « في » .

(٤) في هـ « اسمه » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٦) في ح « من » .

(٧) في ح « الانضمام » .

(٨) في ح « فأرادوا » .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

الحال، والظرف، التمييز، ونحو ذلك، وكما قالوا في العروض: البسيط، والمديد، والكامل، والوافر.

وكما أطلق المتكلمون اسم العرض، والجوهر، ونحو ذلك على المعاني التي عرفوها وأرادوا العبارة عنها، فلم يكن ذلك محظورا عليهم، إذ كان الغرض فيه الإبانة والإفهام للمعنى بأقرب الأساء مشاكلة وأوضحها دلالة عليه.

ثم ليس يخلو لعائب الاستحسان من أن ينازعنا في اللفظ أو في المعنى. فإن نازعنا في اللفظ، فاللفظ مسلم له، فليعبر هو بها شاء، على أنه ليس للمنازعة في اللفظ وجه، لأن لكل (واحد أن يعبر عما عقله من المعنى)^(١) بما شاء من الألفاظ، لاسيما بلفظ يطلق^(٢) معناه في الشرع واللغة.

وقد يعبر الإنسان عن المعنى بالعربية تارة وبالفارسية أخرى فلا ننكره.

وقد يطلق الفقهاء لفظ الاستحسان في كثير من الأشياء، وروي عن إياس بن معاوية^(٣) أنه قال: (قيسوا القضاء ما صلح الناس، فإذا فسدوا فاستحسنوا) وأنه قال: (ما وجدت القضاء إلا ما يستحسن الناس) ولفظ الاستحسان موجود في كتب مالك بن أنس.

وقال الشافعي: استحس أن تكون المتعة ثلاثين درهما،^(٤) فاطلق أيضا لفظ الاستحسان.

واستعمل جميع^(٥) الفقهاء لفظ الاستحسان، فسقط بما قلنا المنازعة في إطلاق الاسم، أو منعه.

(١) عبارة هـ «أحد أن يعبر عن المعنى بما عقله من المعنى».

(٢) في هـ «يطابق».

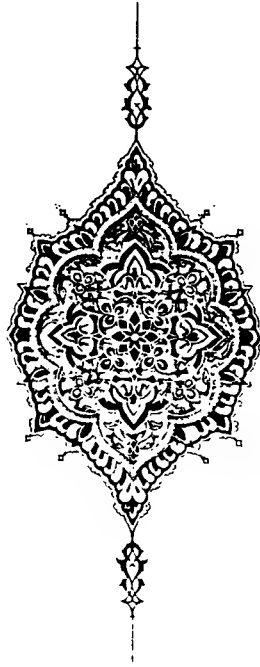
(٣) هو إياس بن هلال بن رثاب، ثقة، وكان قاضيا على البصرة، وله أحاديث.

انظر: طبقات ابن سعد، القسم الثاني ٧/٥ ط الشعب.

(٤) انظر: مختصر المزنى ٤/٢٩ بهامش الأم، باب التفويض، وفيه زيادة وهي «وما رأى الوالي بقدر الزوجين».

(٥) في ح «أيضا».

وإن نازعنا في المعنى ، فإنها لم يسلم خصمنا تسليم المعنى لنا بغير دلالة ، بل تضمن
لجميع^(١) المعاني التي يذكرها مما يتضمنه لفظ الاستحسان عند^(٢) أصحابنا : إقامة الدلالة
على صحته وإثباته بحجة (وبيان وجهة).^(٣)



(١) في هـ « بجميع » .

(٢) في ح « عنه » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

الباب السابع والتسعون
في
القول في ماهية الاستحسان وبيان وجوهه

باب القول في ماهية الاستحسان وبيان وجوهه

قال أبو بكر : لفظ الاستحسان يكتنفه معنيان .

أحدهما : استعمال الاجتهاد وغلبة الرأي في إثبات المقادير الموكولة إلى اجتهادنا وآرائنا ، نحو تقدير متعة المطلقات . قال الله تعالى : «ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقاً على المحسنين»^(١) فأوجبها على مقدار يسار الرجل وإعساره ، ومقدارها غير معلوم إلا من جهة أغلب الرأي وأكبر الظن .

ونظيرها أيضاً : نفقات الزوجات قال الله تعالى : «وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف»^(٢) ولا سبيل إلى إثبات المعروف من ذلك إلا من طريق الاجتهاد .

وقال تعالى : «ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً»^(٣) .

ثم لا يخلو المثل المراد بالآية من أن يكون القيمة أو النظير من النعم على حسب اختلاف الفقهاء (فيه) ،^(٤) وأيهما كان فهو موكول إلى اجتهاد العدلين ، وكذلك أروش الجنايات التي لم يرد في مقاديرها نص ، ولا اتفاق ، ولا تعرف إلا من طريق الاجتهاد .

وقال الله تعالى : «ممن ترضون من الشهداء»^(٥) وقال تعالى : «وأشهدوا ذوي عدل منكم»^(٦) وتعديلهما والحكم بتزكيتهما غير ممكن إلا من طريق الاجتهاد .

(١) سورة البقرة آية : ٢٣٦ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٣

(٣) سورة المائدة آية ٩٥

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح

(٥) سورة البقرة آية ٢٨٢

(٦) سورة الطلاق آية ٢

(ونظائرها)^(١) في الأصول أكثر من أن تحصى ، وإنما ذكرنا منها (مثالا)^(٢) يستدل به على نظائره .

فيسمي أصحابنا هذا الضرب من الاجتهاد استحسانا ، وليس في هذا المعنى خلاف بين الفقهاء ، ولا يمكن أحد منهم القول بخلافه .

وأما المعنى الذي قسمنا عليه الكلام بدءاً من ضربي الاستحسان : فهو ترك القياس إلى ما هو أولى منه وذلك على وجهين :

أحدهما . أن يكون فرع يتجاذبه أصلاً يأخذ الشبه من كل واحد منها ، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر ، لدلالة توجبه ، فسموا ذلك استحسانا (إذ لو)^(٣) لم يعرض للوجه الثاني لكان له شبه^(٤) من الآخر يجب إلحاقه به .

وأغرض ما يجيء من مسائل الفروع ، وأدقها مسلوكا : ما كان من هذا القبيل ، ووقف هذا الموقف ، لأنه محتاج في ترجيح أحد الوجهين على الآخر إلى إنعام النظر ، واستعمال الفكر والروية في إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر .

وكان أبو الحسن يقول : إن لفظ الاستحسان عندهم ينبىء عن ترك حكم إلى حكم هو أولى منه ، لولاه لكان الحكم الأول ثابتا .

وأما الوجه الثاني منها : فهو تخصيص الحكم مع وجود العلة .

وفيه خلاف بين الفقهاء سنذكره بعد فراغنا من بيان وجوه الضرب الأول مما قسمنا عليه الكلام آنفاً ، فنقول : إن نظير الفرع الذي يتجاذبه أصلاً ملحق بأحدهما دون الآخر ، ما قال أصحابنا في الرجل يقول لامرأته : إذا حضت فأنت طالق ، فتقول : قد حضت ، أن القياس ، أن لا تصدق حتى يعلم وجود الحيض منها ، أو يصدقها الزوج ، إلا أنا نستحسن فنوقع الطلاق .

قال محمد : وقد يدخل في هذا الاستحسان بعض القياس .

قال أبو بكر : أما قوله : إن القياس أن لا تصدق ، فإن وجهه أنه قد ثبت بأصل متفق

(١) لفظ ح « ونظائر ذلك » .

(٢) في ح « هنالا » .

(٣) في ح « إذ لم » .

(٤) في ح « نسبة » .

عليه ، أن المرأة لا تصدق في مثله في إيقاع الطلاق عليها ، وهو الرجل يقول لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، وإن كلمت زيدا فأنت طالق ، فقالت بعد ذلك : قد دخلتها بعد اليمين ،^(١) أو كلمت زيدا ، وكذبها الزوج ، أنها لا تصدق ، ولا تطلق ، حتى يعلم ذلك بينة أو بإقرار الزوج ، فكان قياس هذا الأصل يوجب أن لا تصدق في وجود^(٢) الحيض الذي جعله الزوج شرطا لإيقاع الطلاق .

وكما أنه لو قال لها : إذا حضت ، فإن عبدي حر ، أو قال : فامرأتي الأخرى طالق ، فقالت : قد حضت وكذبها الزوج لم يعتق العبد ، ولم تطلق المرأة الأخرى ، فقد أخذت هذه الحادثة شبهها من هذه الأصول التي ذكرنا ، فلم يكن لهذه الحادثة غير هذه الأصول لكان سبيلها أن تلحق بها ، ويحكم لها بحكمها ، إلا أنه قد عرض لها أصل آخر منع إلحاقها بالأصل الذي ذكرنا ، وأوجب إلحاقها بالأصل الثاني دونه ، وهو أن الله تعالى لما قال : «ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن»^(٣) وروي عن السلف : أنه أراد : من الحيض والحبل^(٤)

وعن أبي بن كعب أنه قال : (من الأمانة أن ائتمنت المرأة على فرجها)^(٥) دل وعظه إياها

(١) في ح « و » .

(٢) في ح « وجوب » .

(٣) سورة البقرة آية ٢٢٨

(٤) قال الجصاص في أحكام القرآن : روى نافع ، عن ابن عمر ، في قوله تعالى : «ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن» قال : الحيض والحبل ، وقال عكرمة : الحيض . والحكم عن مجاهد وإبراهيم أحدهما الحمل ، وقال الآخر : الحيض . وعن علي أنه استحلّف امرأة أنها لم تستكمل الحيض . وقضى بذلك عثمان ، ثم استدل الجصاص على مذهب الحنفية : من أن القول قول المرأة في وجود الحيض أو عدمه .

انظر : أحكام القرآن ١/ ٤٣٨ . وفتح البيان للشيخ صديق حسن خان ١/ ٣٦٧ ، وتفسير ابن كثير

١/ ٢٧٠

(٥) ذكر هذه الرواية الجصاص في كتابه أحكام القرآن قال : روى الأعمش ، عن أبي الضحى ، عن مسروق ، عن أبي بن كعب ، قال : «كان من الأمانة أن ائتمنت المرأة على فرجها» ذكر ذلك في معرض تفسير قوله تعالى : «ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن» . وأخرجه الحاكم في المستدرک ، من حديث أبي بن كعب . قال ابن حجر : هكذا أخرجه موقوفا في تفسير سورة الأحزاب ، ورجاله رجال الصحيح .

انظر : أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٣٨ ، وفتح الباري ٩/ ٤٨٢

ونبيه لها عن الكتان، على قبول قولها في براءة رحمها من الحبل، وشغلها به، ووجود الحيض وعدمه، كما قال تعالى في الذي عليه الدين: «فليؤد الذي ائتمن أمانته وليتق الله ربه»^(١) «ولا يبخس منه شيئا»^(٢) فوعظه ونهاه عن البخس والنقصان، علم أن المرجع إلى قوله في مقدار الدين.

فصارت الآية التي قدمنا أصلا في قبول قول المرأة، إذا قالت: أنا حائض، وتحريم وطئها في هذه الحال، فإنها إذا قالت: قد طهرت، حل لزوجها قربها.

وكذلك إذا قالت وهي معتدة قد انقضت عدتي، صدقت في ذلك، وانقطعت رجعة الزوج عنها، وجعل قولها في ذلك كالبينة في باب إسقاط حق الزوج عنها وانقطاع الزوجية بينهما.

وكان المعنى في ذلك: أن انقضاء العدة بالحيض معنى يخصها، ولا يعلم إلا من جهتها.

فيوجب على ذلك إذا قال الزوج إذا حضت فأنت طالق، فقالت: قد حضت أن تصدق في باب وقوع الطلاق عليها، كما صدقت في انقضاء العدة مع إنكار الزوج، لأن ذلك معنى يخصها، أعنى: (أن)^(٣) الطلاق والحيض لا يعلم وجوده إلا من جهتها، ولا يطلع عليها غيرها.

ففارق أمر الحيض إذا علق به الطلاق، الدخول، والكلام، وسائر الشروط، لأن هذه معان قد يمكن الوصول إلى معرفتها من جهة غيرها، ولأجل ذلك (قالوا):^(٤) إنها لا تصدق على وجود الحيض إذا علق (به طلاق غيرها، أو علق)^(٥) به عتق العبد، لأنه^(٦) إنها جعل (قولها)^(٧) كالبينة في الأحكام التي تخصها دون غيرها.

(١، ٢) في النسختين خلط بين الآيتين، والصواب: أن الآية الأولى من سورة البقرة آية ٢٨٣، والثانية من سورة البقرة أيضا آية ٢٨٢

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٦) في ح «لأنها».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

ألا ترى : أنهم قالوا : إن الزوج لو قال : قد أخبرتني أن عدتها قد انقضت ، وأنا أريد أن أتزوج (أختها)^(١) كان له ذلك ، ولا تصدق هي على بقاء العدة في حق غيرها ، وتكون عدتها باقية في حقها ، ولا تسقط نفقتها ، فصار كقولها^(٢) : قد حُضْتُ (وله)^(٣) حكمان . أحدهما : فيما يخصها ويتعلق بها ، وهو طلاقها وانقضاء عدتها ، وما جرى مجرى ذلك ، جعل^(٤) قولها فيه كالبينة .

والآخر : في طلاق غيرها ، أو (في)^(٥) عتق العبد ، فصارت في هذا الحال شاهدة كإخبارها بدخول الدار ، وكلام زيد ، إذا علق به العتق أو الطلاق .

فإن قال قائل : يلزمك إذا جعلت قولها كالبينة من وجه ، وصدقتها فيه في باب وقوع الطلاق عليها ، أن يكون ذلك حكمه في سائر الوجوه ، حتى تصدق في وقوع الطلاق والعتاق على غيرها . فكيف يجوز أن يكون قولها كالبينة في حال ، ولا يكون له هذا الحكم في وجه آخر .

قيل له : لا يمتنع أن يكون لقولها هذان الحكمان من الوجهين الذين ذكرنا .

وهذا نظائر كثيرة في الأصول : منها أن رجلا وامرأتين لو شهدوا^(٦) على رجل بالسرقة ، حكمنا بشهادتهم في باب استحقاق المال ، ولم نحكم بها في إيجاب القطع ، وامتناع جواز الحكم بها في القطع^(٧) لم يمنع إيجاب الحكم بها في المال .

ولو أن رجلا ذكر أن امرأته هذه أخته من أبيه ، أو أمه ، وهي مجهولة النسب ، وثبت على ذلك فرقنا بينهما . ولم نحكم بالنسب ، فأثبتنا حكم إقراره من وجه وأبطلناه من وجه آخر ، ونظائر ذلك كثيرة في الأصول .

وأما معنى قول محمد الذي حكيناه في صدر المسألة : أن في هذا الاستحسان بعض^(٨)

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) في ح « لقولها » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح « حصل » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٦) في ح « شهدا » .

(٧) في ح زيادة « و »

(٨) في ح « نقص » .

القياس فإنها عني به إلحاقه بأصل آخر وقياسه عليه، دون الحلف بدخول الدار، فسمي الاستحسان قياساً في هذا الوجه، وهو لعمرى كذلك فيما بيناه.

ومن نظيره أيضاً : المشي في الصلاة أنه معلوم أن القليل منه^(١) معفو عنه غير مفسد لها. ألا ترى : أن أبا بكرة ركع دون الصف ثم مشى حتى صار في الصف فقال (له)^(٢) النبي ﷺ : (زادك الله حرصاً ولا تعد)، ولم يأمره باستئناف الصلاة.

وروي عن ابن عباس (أنه قام عن يسار النبي ﷺ يصلي فأداره إلى يمينه)^(٣)؛ ولم يأمره باستئنافها. وروي أن النبي ﷺ (كان يصلي فمرت بهيمة فتقدم^(٤) النبي ﷺ حتى لصق بالحائط فمرت البهيمة خلفه)،^(٥) فكان المشي اليسير معفو عنه.

ومعلوم (مع ذلك)^(٦) : أنه لو مشى في صلاته ميلاً أو نحوه فسدت صلاته، ولو جعل كل خطوة منها بحكم نظيرها مما^(٧) تقدمها، لوجب أن لا تفسد صلاته، وإن مشى ميلاً قياساً على المشي اليسير، إلا أنه لما كان هنا أصل آخر قد اتفق المسلمون عليه، وهو المشي الكثير الذي ليس من عمل الصلاة، أنه يفسدها، جعلوا المشي مادام في المسجد ولم يستدبر القبلة في حكم الخطوة والسير، وأفسدوا الصلاة بالخروج من المسجد، لأن ذلك يشبه سائر الأفعال التي ليست من الصلاة.

ومن نظائر ذلك : مسألة يشنع بها المخالفون على أصحابنا، حين قالوا في قوم نقبوا بيتاً ودخلوه وسرقوا متاعاً ولي بعضهم إخراجهم دون الباقيين : إن القياس أن يقطع الذي ولي إخراجهم دون من سواه. ولكننا نستحسن فنقطعهم جميعاً.

فيشنعوا عليهم حين استحسنوا إيجاب القطع، وتركوا القياس فيه، ومن شأن الحدود درؤها بالشبهات.

وذهب عليهم : أنه لا شبهة في الحد مع قيام الدلالة على إيجابه.

(١) في ح زيادة « أنه ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) الحديث أخرجه مسلم ٤٤ / ٦، والدارمي كتاب التطوع رقم ٢٦.

(٤) في ح « تقدم ».

(٥) الحديث أخرجه الطبراني بلفظ «كان يصلي إذ جاءت شاة تسعى بين يديه، فساهاها، حتى ألزق بطنه بالحائط، ومرت من ورائه». هذه رواية الطبراني ٣ / ١٤٠، والحاكم وصححه.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٧) في ح « فيها ».

وأما^(١) وجه استحسانهم في هذه المسألة : إنها هو قياسا على أصل آخر، وهذا هو الفرع الذي يتجاذبه أصلا. وأحدهما أولى به من الآخر.

فأما الأصل الذي سماه قياسا : فهو أنه لا خلاف أن قوما لو اجتمعوا فأكروهوا امرأة حتى زناها رجل منهم، أن الحد على الذي ولي الزنا منهم، دون من أعان عليه، فكان القياس على ذلك أن يكون القطع على من ولي إخراج المتاع، دون من ظاهر فيه وأعان عليه، فهذا هو القياس الذي ذكر أنه تركه.

ثم وجدوا^(٢) أصلا آخر يقتضي إلحاق السارق به دون غيرهم، وهم قطاع الطرق الذين يتعاونون على قطع الطريق، وقتل النفوس، وأخذ الأموال على جهة الامتناع، والتظاهر، ثم لم يختلف حكم من ولي القتل، وأخذ المال، وحكم من ظاهر، وأعان عليه، واشتركوا جميعا في استحقاق الأحكام المذكورة في قوله تعالى : «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا»^(٣) الآية، لأجل اشتراكهم في السبب الذي به توصلوا إلى أخذ المال، وقتل النفوس، وهو الخروج على جهة الامتناع والمحاربة.

كذلك السارق لما اشترك الجميع في السبب الذي به تعلق وجوب القطع وهو انتهاك الحرز وأخذ المال على وجه الاستسرار، وجب ألا يختلف حكم من ولي إخراج المتاع، وحكم من ظاهر فيه، وأعان عليه، فكان إلحاقه بهذا الأصل الذي فيه أخذ المال على جهة الاشتراك في السبب والتظاهر عليه أولى منه بالزاني.

ومن نظائر ذلك أيضا : أن جيشا من المسلمين لو دخلوا دار الحرب وغنموا غنائم، أنهم يستحقون السهمان^(٤) : من قاتل منهم ومن أعان، فاستوا جميعا في الحكم عند اشتراكهم في السبب الذي به حصلت الغنائم، وهو المنعة والمظاهرة على القتال، فصارت مسألة السرقة بهذين الأصلين أشبه بمسألة الزنا التي إنما يتعلق الحكم فيها بوجود الفعل دون سبب آخر غيره، ويحصل فيه الاشتراك.

(١) في ح « وإنما » .

(٢) في ح « جدوا » .

(٣) سورة المائدة آية ٣٣

(٤) السهم : النصيب، والجمع سهمان، وسهمه، بضم السين وسكون الهاء .

انظر : اللسان مادة : سهم .

وليس الغرض في هذا الموضوع الاحتجاج للمسألة، وإنما أردنا أن نذكر مثالا لمسائل الاستحسان التي^(١) تجري هذا المجرى ليكون غيره فيما سواه، ولذلك نظائر كثيرة تفوت الإحصاء^(٢). (و)^(٣) فيما ذكرنا من هذا النوع كفاية.

وربما جاءت مسائل يذكرون فيها القياس (و)^(٤) الاستحسان، ثم يقولون: وبالقياس نأخذ^(٥) فيتركون الاستحسان.

وذلك نحوقولهم - فيمن أسلم إلى رجل في ثوب موصوف،^(٦) ثم اختلفا - فقال رب السلم: شرطت طوله عشرة أذرع، وقال المسلم إليه، شرطت طوله خمسة أذرع. أن القياس أن يتحالفا ويترادا السلم، والاستحسان أن يكون القول قول المسلم إليه: وبالقياس نأخذ.

فذكروا القياس والاستحسان جميعا، ثم تركوا الاستحسان وأخذوا بالقياس. ووجه القياس فيه: أنها لو اختلفا في جنس الثوب، فقال أحدهما: مروي^(٧) وقال الآخر: هروي^(٨)

أو اختلفا في صفته، فقال أحدهما: جيد، وقال الآخر: رديء، أنها يتحالفان، ويترادان، لأن السلم عقد على صفة، واختلفهما في الجنس اختلاف في الصفة. وكذلك اختلفهما في الجودة والرداءة، وكأن ذلك اختلافا في نفس المعقود عليه، إذ كان السلم عقدا على صفة، فوجب على هذا الأصل أن يكون اختلافهما في مقدار الذرع

(١) في ح «الذي».

(٢) في ح «الاحصار».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في هـ «أخذ».

(٦) في ح «من صوف».

(٧) مروي: نسبة إلى مرو: وهي من أشهر مدن خراسان، وينسب لها أيضا: مروزي، على غير قياس.

انظر: معجم البلدان لياقوت ١١٢/٥، واللسان مادة مرا.

(٨) هروي: نسبة إلى هراة: وهي مدينة عظيمة مشهورة من مدن خراسان.

انظر: معجم البلدان لياقوت ٣٩٦/٥، واللسان مادة هرا.

المشروط اختلافا في نفس المعقود عليه، إذ كان الذرع صفة. والسلم عقد على صفة،^(١) فوجب بالتحالف والتراد من أجل ذلك، وهذا هو القياس الذي قال به نأخذ.

وأما^(٢) الاستحسان الذي ذكره: فإن وجهه أن رجلا لو اشترى من رجل ثوبا بعينه ثم اختلفا فيما شرط من مقدار ذرعه. وقال البائع: شرط خمسة أذرع، وقال المشتري: شرط عشرة أذرع، أن القول قول البائع ولا يتحالفان، ولا يترادان فكان هذا وجه الاستحسان، وهو ضرب من القياس (إلا أن القياس الذي أخذ به كان أولى من هذا القياس)^(٣) الذي سماه استحسانا، وكان إلحاق مسألة السلم باختلافها في الجودة^(٤) والجنس، أولى منها بمسألة اختلافهما في ذرع الثوب المعين، وذلك لأن الذرع لما كان صفة، وكانت صفة^(٥) الأعيان مما لا يتعلق عليها العقد بدلالة أن من اشترى ثوبا على أنه عشرة أذرع، فوجده أقل كان بالخيار، إن شاء أخذه بجميع الثمن، وإن شاء ترك، ولم يكن له أن ينقص من الثمن بحساب (نقصان الذرع، ولو وجده أكثر كان جميعه له، ولم يرد عليه من الثمن بحسبان)^(٦) زيادة الذرع. فعلمت أن الذرع في الأعيان لا يتعلق عليه العقد، فلم يكن اختلافهما في الذرع اختلافا في نفس المعقود عليه، فلذلك لم يجب فيه التحالف والتراد.

وأما السلم: فلما كان عقداً على صفة، وكان الاختلاف في الذرع اختلافا في الصفة صار اختلافهما على هذا الوجه اختلافا في نفس المعقود عليه، فكان بمنزلة اختلافهما في الجنس، (و)^(٧) في الجودة، والرداءة، وكان إلحاقهما بهذه أولى منها بالاختلاف في^(٨) ذرع العين.

ألا ترى: أن اختلافهما في شرط جنس العين، أو في شرط جودته ورداءته،^(٩) لا توجب التحالف، وإنما تجعل القول قول البائع، وأن الاختلاف في السلم على هذا الوجه

(١) في ح « صفته » .

(٢) في هـ - « فأما » .

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٤) في ح « أو » .

٥٠ في ح « الصفة »

(٦) ما بين القوسين ساقط من هـ .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) في ح « من » .

(٩) في ح « وزيادته » .

يوجب التحالف إذ كان عقدا على صفة، وأن المتبايعين متى اختلفا في نفس المعقود عليه، وجب التحالف، والتراد، إذ كان الفسخ ممكنا فيه.

ومما تركوا فيه الاستحسان وأخذوا بالقياس: قولهم - فيمن قرأ سجدة من آخر السورة، فركع بها -: إن ركعته تجزيه من سجدة التلاوة في القياس، وفي الاستحسان لا تجزيه.

قالوا: وبالقياس نأخذ، فذكروا^(١) القياس والاستحسان، وتركوا الاستحسان للقياس، ولهم مسائل من نظائر ذلك، يتركون منها الاستحسان^(٢) للقياس، وإنما الغرض في مثلها تنبيه المتعلم على أن للحادثة شبا بأصل آخر، قد كان يجوز إلحاقها به إلا أن إلحاقها بالقياس الذي وصفناه^(٣) أولى. وربما ذكروا القياس على الاستحسان فيتركونه^(٤) ويرجعون إلى قياس الأصل، ويسمون قياس الأصل استحسانا.

وذلك نحو قولهم - فيمن احتلم في الصلاة - :^(٥) إن القياس أن يغتسل ويبنى، إلا أنه ترك القياس واستحسن أن يغتسل، ويستقبل.

والقياس الذي ذكره: هو قياس الحدث الذي ورد فيه الأمر بأن^(٦) قاس على الأثر. وجواز البناء مع الحدث استحسان تركوا فيه القياس للأثر، فلو قاس على الأثر (لجاء)^(٧) البناء مع الجنابة

إلا أنه ترك هذا القياس، لأن الأصل أن الحدث يمنع البناء.

وإنما تركوا (فيه القياس)^(٨) للأثر، والأثر إنما ورد في الحدث دون الجنابة، فسلموا للأثر ما ورد فيه، وحملوا الباقي على قياس الأصل، فسمى القياس الأصلي استحسانا لما ترك به قياسا آخر قد كان له وجه لولا ما وصفنا.

(١) في ح « فكهوا ».

(٢) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٣) في ح « وصفنا ».

(٤) في هـ « ويتركونه ».

(٥) في ح « صلاته ».

(٦) في ح « فإن ».

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٨) عبارة هـ « القياس منه ».

قال أبو بكر: قد بينا وجه الاستحسان الذي هو إلحاق الفرع بأحد النظيرين اللذين يأخذ الشبه منهما، وهذا الضرب^(١) ليس فيه تخصيص الحكم مع وجود العلة، ولا تركها لمعنى أوجب ذلك لها، وإنما هو قياس الحادثة على أحد الأصلين دون الآخر.

وبقي علينا بيان وجهه^(٢) الضرب الآخر من الاستحسان، الذي هو تخصيص الحكم مع وجود العلة، ثم الدلالة على صحة القول به، فنقول - وبالله التوفيق - :

إن الاستحسان الذي هو تخصيص الحكم مع وجود العلة، أنا متى أوجبنا حكماً لمعنى من المعاني قد قامت الدلالة على كونه علماً للحكم، وسميناه علة له، فإن إجراء ذلك الحكم على المعنى واجب حيثما وجد، إلا موضعاً تقوم الدلالة فيه على أن الحكم غير مستعمل فيه،^(٣) مع وجود العلة التي من أجلها وجب الحكم في غيره، فسموا ترك الحكم مع وجود العلة استحساناً.

وقد يترك (حكم)^(٤) العلة تارة بالنص، وتارة بالإجماع، وتارة بقياس آخر يوجب في الحادثة حكماً سواه، وإلحاقها بأصل غيره.

-
- (١) في ح زيادة «الآخر من الاستحسان الذي هو».
- (٢) في ح «وجه».
- (٣) في ح زيادة «فرجع».
- (٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.
- الاستحسان أنواع متعددة: منه ما يسمى الاستحسان بالنص، وبالإجماع، وبالضرورة، وبالمصلحة، وبالعرف، وبالقياس الخفي، وهذه نبذة عن كل نوع.
- أولاً: الاستحسان بالنص:
- وهو أن ترد صورة معينة يعطيها الشارع حكماً مخالفاً لنظائرها، بمقتضى القاعدة العامة، التي تجمع هذه الجزئيات كلها. ومن أمثلة ذلك.
- أ - السلم: فالقاعدة العامة تقضي ببطان بيع ما لا يملك الإنسان، أو بيع المعدم، ولكن استثنى السلم استحساناً، وهو بيع ما ليس عند الإنسان وقت العقد، فالمعقود عليه وهو محل العقد ليس موجوداً، ومع ذلك أجاز لما روي: أن النبي ﷺ قال: «ومن أسلم فليسلم في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم» فعدل عن العمل بالنص العام، وهو بطلان السلم، وعمل بالنص استحساناً، وهو صحة السلم على خلاف القياس، لوجود النص.
- ثانياً: الاستحسان بالإجماع:
- هو أن يحكم المجتهدون في مسألة على خلاف القواعد العامة، أو يستكتوا على فعل من الناس =

= يخالف القواعد العامة للشرعية، أو أصل من أصولها، ومن أمثلته: عقد الاستصناع، فيما فيه تعامل الناس، مثل أن يأمر إنساناً أن يخطط له ثوبا، ويبين صفته ومقداره وأجرة عمله، فالقياس يقتضي عدم جوازه، لأنه بيع معدوم.

لكنه مع ذلك جاز استحسانا، واستثنى من القاعدة العامة في عدم صحة العقد على المعدوم، ووجه الاستحسان ومستنده جريان تعامل الناس دون إنكار من أحد، فاعتبر ذلك إجماعا، فقيل: إن الاستحسان هنا مستنده الإجماع، أي إجماع المجتهدين على جوازه، مع مخالفته للأصل العام ببطالان العقد على المعدوم.

ومثل الاستصناع: دخول الحمام بأجر معلوم، فالأصل في هذه الصورة الفساد والبطالان، لأن مقدار الماء المستهلك والمدة التي سيقضيها في الحمام كل ذلك مجهول، ولكن جاز استثناء هذه الصورة من الحظر بمقتضى القاعدة العامة، لجريان العرف دون إنكار من أحد فكان إجماعا.

ثالثا: استحسان بالضرورة :

ومثاله: تطهير الآبار، فإن القياس والقاعدة المقررة في التطهير يقتضي عدم طهارتها بعد تنجسها، لأنه لا يمكن صب الماء على البئر ليتأتى التطهير، ولأن الدلو والماء الطاهرين ينتجان بملاقاة ماء البئر والآنية المتنجسين، ومع ذلك فإنهم تركوا العمل بموجب القياس للضرورة، ولدفع الحرج والمشقة عن الناس. ومثل ذلك أيضا: العفو عن رشاش البول، وعن الغبن اليسير في المعاملات، لأنه مما لا يمكن التحرز عنه وإلا أوقع الناس في حرج ومشقة وتعطيل مصالحهم.

رابعا: الاستحسان بالمصلحة :

وهو في كل مسألة دعت المصلحة إلى استثنائها من حكم ثبت لها بناء على القواعد العامة، ومن أمثلة ذلك :

أن القياس والقواعد العامة تقضي بفساد البيع مع الشرط، في صورة ما إذا كان الثمن في البيع مؤجلا، وشرط البائع على المشتري أن يسلمه رهنا لهذا الثمن المؤجل، فقبل المشتري. لكنه جاز استحسانا عند جمهور الحنفية. وعللوا ذلك: بأن الشرط هنا لضمان الحصول على الثمن، وفي ذلك مصلحة للبائع.

خامسا: الاستحسان بالعرف :

ويكون في كل تصرف تعارف عليه الناس، وكان مخالفا لقاعدة عامة أو قياس صحيح، ومن أمثلة ذلك: جواز وقف المنقول الذي جرى العرف بوقفه: كالكتب، والأواني، ونحوها، مما يكون عرضة للتلف، فلا يكون للتأبيد على رأي بعض الفقهاء، استثناء من الأصل العام في الوقف، وهو أن يكون الوقف مؤبدا، فلا يصح إلا في العقار، لا في المنقول، وإنما جاز وقف الكتب ونحوها من المنقول لجريان العرف في ذلك استحسانا. ومن أمثلته أيضا: الاستحسان بحمامات الأجرة، دون تعيين مقدار الأجرة والماء، أو مدة المكث في الحمام، فالقواعد العامة تمنعه للجهالة، لكن لما اعتاد الناس ذلك من غير تكثير من المجتهدين، كان ذلك إجماعا على جوازه، بناء على العرف المستحسن.

=

ونظير تركه بالنص : ما قال أصحابنا في الصغير يموت عن أمراته وهي حامل : ذكر محمد بن الحسن : أن القياس أن تكون عدتها أربعة أشهر وعشرا ، لأن الحمل من غير الزوج ، إلا أنه ترك القياس ، واستحسن أن يجعل عدتها وضع الحمل ، لقواه تعالى : «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»^(١)

قال أبو بكر : فسمى ترك القياس للعموم استحسانا . وإن^(٢) قال قائل : ما^(٣) يصح لك ما ادعيت في ذلك من ترك القياس للعموم ، لأن هذا العموم لم يرد في المتوفى عنها زوجها ، إنما ورد في المطلقات ، قال الله تعالى : «يأياها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن (لعدتهن)^(٤)» إلى قوله تعالى : «واللأئي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ، واللائئ لم يحضن . وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»^(٥) ، ولم نجد^(٦) للمتوفى عنها زوجها ذكراً في الآية ، فيترك^(٧) القياس من أجلها .

= سادسا : الاستحسان بالقياس الخفي :

ويتحقق هذا النوع من الاستحسان إذا اجتمع في مسألة قياسان متعارضان : أحدهما جلي ظاهر ، والثاني خفي . ومن أمثلته عند الحنفية : طهارة سؤر سباع الطير . فإن القياس الظاهر يقتضي نجاسته ، لأن لحمه حرام ، كسؤر سباع البهائم . فلهذه سباع الطير ، والسؤر معتبر باللحم ، فيكون نجسا كسؤر سباع البهائم ، بجامع السؤر في كل ، لكنهم استحسنوا أن يكون طاهرا مكروها ، لأنها تشرب بمنقارها على سبيل الأخذ والابتلاع ، من غير مخالطة لعاب ، وهو عظم جاف طاهر ، لا رطوبة فيه ، فلا يتنجس الماء بملاقاته ، فيكون سؤرها كسؤر الآدمي ومأكول اللحم . لانعدام العلة الموجبة للنجاسة . وهي الرطوبة الحاصلة في آلة الشرب .

انظر حاشية العطار على جمع الجوامع ٢ / ٣٩٥ ، وبلوغ السؤل للشيخ مخلوف ١٧ . والنفار بشروحه ٨١٢ ، وأصول السرخسي ٢ / ٢٠٣

(١) سورة الطلاق آية ٤

(٢) في هـ « فإن » .

(٣) في ح « بما » .

(٤) لم يرد إكمال الآية في هـ وهي من سورة الطلاق ، آية ١ :

(٥) سورة الطلاق آية ٤

(٦) في هـ « يجر » .

(٧) في ح « فترك » .

قيل له : ليس الأمر كما ظننت ، لأن قوله تعالى : «وأولات الأحمال أجلهن (أن يضعن)»^(١) حملهن» كلام مكثف بنفسه ينتظم المطلقة والمتوفى عنها زوجها،^(٢) وإن كان ابتداء الخطاب في المطلقات .

وإذا كان ذلك كذلك وجب استعمال (حكم)^(٣) العموم في جميع ما انتظمه اللفظ .

ويدل على ذلك : أن الصحابة لما اختلفت في عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا ، اعتبر جميعهم وضع الحمل في انقضاء العدة . فقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه : عدتها أبعد الأجلين ، وقال عبدالله ابن مسعود: عدتها أن تضع حملها ، فصح بذلك اعتبار عموم آية الحمل في ترك القياس فيما وصفنا .

ومما خصوه من جملة القياس بالأثر وتركوا فيه حكم العلة : قولهم في الأكل ناسيا في رمضان : إن القياس يقضي ، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر . ووجه القياس : أنهم وجدوا سائر العبادات لا يختلف حكمها إذا تركت على جهة السهو ، أو العمد .

ألا ترى : أن الأكل في الصلاة لا يختلف حكمه في حال السهو والعمد ، وكذلك الجماع ، والحلق ، واللبس في الإحرام . وكما لا تختلف نية الصوم في تركها سهوا أو عمدا ، فكان القياس على هذا أن لا يختلف حكم السهو والعمد في الأكل والشرب في نهار شهر رمضان ، من حيث كان تركه من فروضه ، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر .

ونظيره أيضا : القهقهة في الصلاة ، كان القياس أن لا وضوء فيها ، (كما لا وضوء فيها)^(٤) في غير الصلاة ، لأن كل ما كان حدثا لا يختلف حكمه فيما يتعلق به من نقض الطهارة في حال وجوده في الصلاة أو غيرها ، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر ، إذ لاحظ للنظر مع الأثر .

(١) سقط إكمال الآية من ح .

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

ونظيره أيضا: مذهب أبي حنيفة في إجازته الوضوء بنبذ التمر، وكان القياس عنده أن لا يجوز الوضوء به، لزوال اسم الماء المطلق عنه، كما لا يجوز سائر الأشربة، كنبذ الزبيب، وشراب العسل، والخل، والمرق.

ألا ترى : أنه ترك القياس للأثر الوارد فيه .

ولذلك نظائر كثيرة لوتقصيناها لطال بها الكتاب بذكرها، وإنما نذكر منها أمثلة تكون دليلا على ما لم نذكر.

وأما تخصيص العلة بالإجماع : فنظيره ما قال أصحابنا في علة تحريم النساء، فلذلك لم يميزوا الحنطة بالشعير نساء، ولا الحديد بالنحاس، ولا شيئا من المكيل بالمكيل، ولا الموزون بالموزون، ولا الجنس بالجنس نساء.

وإن لم يكن مكيلا ولا موزونا، نحو الثياب المروية^(١) بالثياب الهروية، فصار وجود أحد وصفي علة تحريم التفاضل : علة لتحريم النساء.

وكان ذلك عندهم علة صحيحة في موضعها، لقيام الدلالة عليها.

وليس هذا موضع بيان صحة هذا الاعتلال، فلولزموا سبيل القياس وما يقتضيه هذا الاعتلال، لوجب تحريم النساء في الدراهم والدنانير، بسائر^(٢) الموزونات، لوجود العلة الموجبة للتحريم في نظائرها. إلا أنهم تركوا القياس وأجازوه، إذ كانت الدراهم والدنانير هما أثمان الأشياء التي تدور عليها بياعات^(٤) الناس، وأجمعت^(٣) الأمة على جواز النساء فيها بسائر الموزونات.

ومن نظائره أيضا: ما قامت الدلالة عليه عندهم من أن ملاقة النجاسة (للماء توجب الحكم بنجاسته، فقالوا في الإناء^(٥) إذا وقعت فيه نجاسة: إن الماء محكوم له بحكم النجاسة)، لملاقاته لها، وإن لم يتغير^(٦) طعمه، ولا لونه، ولا رائحته، فلولزموا طريق

(١) نسبة إلى مرو - كما سبق - وفي ح « الهروية ».

(٢) في ح « كسائر ».

(٣) في ح « واجتمعت ».

(٤) البياعات : الأشياء التي يُتَاجَر بها في التجارة .

انظر : اللسان : مادة : بيع .

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٦) في ح « يعتبر ».

القياس وأجروا الحكم على العلة، لأوجب ذلك أن لا يطهر الثوب الذي تصيبه النجاسة، أو البدن أو الأواني، بدا، وإن غسل خمسين مرة، من قبل أن الماء الأول يلاقي نجسا، فيتنجس، ثم يزول بعد ملاقاته للنجاسة، وحصول حكمها فيه.

فكان يجب أن يصير حكم هذا الماء حكم النجاسة التي كانت في الثوب، فلا يطهر، كذلك الماء الثاني يلاقي ماء نجسا، فلا تزول إلا بعد ملاقاته للنجاسة، وانتقال حكمها إليه، وكذلك الماء الثالث والرابع وما بعده، (وإن كثر)، ^(١) إلا أنهم تركوا القياس، وحكموا بطهارته إذا زال عين النجاسة، لإجماع الأمة على طهارته إذا صار بهذا الحد، فهذا وجه مما ترك القياس فيه، وحكم موجب العلة بالإجماع.

ومما تركوا القياس فيه، وخصوا الحكم مع وجود العلة لعمل الناس: ما ثبت عندهم أن عقود الإجازات لا تجوز إلا بأجر معلوم، وكذلك قال ﷺ: (من استأجر أجيرا فليعلمه أجره) ^(٢) فصارت أبدال المعلوم ^(٣) من المنافع كأبدال ^(٤) الوجود من الأعيان، في باب اعتبار كونها معلومة في العقد.

وكذلك قالوا - إذا استأجر عبدا أو دارا -: إن الحاجة إلى معرفة المدة كهي إلى مقدار الأجرة، فلم يميزوها بأجر مجهول، ولا على مدة مجهولة.

فلولزموا هذا الاعتبار وأعطوا العلة حقها مما يقتضيه من الحكم ويوجبه، لوجب أن لا يجوز للإنسان دخول الحمام حتى يبين مقدار ما يعطي من الأجرة، ومقدار لبثه في الحمام، وما يصب على نفسه من الماء، إلا أنهم تركوا القياس في ذلك، واتبعوا عمل الناس، وإجازتهم له.

والمراد بقولهم: عمل الناس: أن السلف من الصحابة وعلماء التابعين قد كانوا يشاهدون الناس يفعلون ذلك، فلم يظهر من أحد منهم نكير على فاعله، فصار ذلك إجازة منهم له،

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) أخرج البخاري أحاديث في هذا المعنى ٤/ ٤٤٦ و ٤٤٧، وبهذا اللفظ ورد عن أبي سعيد الخدري، من قوله، انظر سنن النسائي ٣٢/٧

(٣) في ح « المعلوم ».

(٤) في ح « بأبدال ».

وإقرارا لهم عليه، إذ كانوا هم الآمرين بالمعروف، والناهين عن المنكر، كما وصفهم الله تعالى به، فصار ذلك أصلاً بنفسه،^(١) خارجاً عن موجب القياس الذي وصفنا.

ونحو ذلك أيضاً: قعود الإنسان في سارية^(٢) وإعطاء الملاح مقطعه^(٣) من غير شرط موضع العبور ولا بيان مقدار ما يعطيه.

ومثله أيضاً: شراء البقل، ونحو ذلك، مما يعطى فيه مقطعة، فيأخذه من غير شرط لمقدار ما يأخذ أو يعطى.

وكذلك أجازوا أن يشتري أرطال لحم مما بين يدي القصاب، فيعطي الدراهم ويأخذ^(٤) اللحم.

وكان القياس أن لا يجوز، حتى يسمى فيه^(٥) شيئاً بعينه، إلا أنهم تركوا القياس لما وصفنا.

ومن نظائر ذلك: الاستصناع، وهو: أن يستصنع عند الرجل خفين، أو نعلين، أو قلنسوة، أو نحوها، ويسمي الثمن، ويصف له العمل.

فكان القياس عندهم أن لا يجوز لأنه بيع ما ليس عنده.

كما لا يجوز أن يشتري منه خفاً موصوفاً، أو قلنسوة، أو نحوها، مما ليس عنده، إلا أنهم تركوا القياس فيه، وأجازوه^(٦) لما ذكرنا من عمل الناس على الوجه الذي بينا.

وأما تخصيص العلة بالقياس، فنحوقول أبي حنيفة - في رجل اشترى عبداً على أن يعتقه: إن الشراء فاسد إن أعتقه، فإن القياس أن يلزمه القيمة، لوقوع البيع على فساد.

(١) في ح « في نفسه ».

(٢) في ح « سارية ».

(٣) يقال: قاطعه على كذا وكذا من الأجر والعمل ونحوه مقاطعة.

انظر: اللسان، مادة: قطع.

(٤) في ح « ويعطى ».

(٥) في ح « منه ».

(٦) في ح « وأجازوا ».

ومتى أعتق المشتري العبد المشتري شراء فاسدا بعد الفبض ، كان عليه قيمته ، فلو أجرى حكم العبد المشروط عتقه على هذا الأصل لوجب القيمة . إلا أنه ترك هذا القياس ، وقاس المسألة على أصل آخر ثابت عندهم جميعا ، وهو : العتق على مال .

فلو ان رجلاً قال لرجل : اعتق عبدك عني على ألف درهم ، فأعتقه لزمه الألف ، وعتق العبد عن المعتق عنه .

وكذلك قد يجوز عتق العبد على ألف درهم ملزمة في نفسه ، فأشبه شرط عتق العبد في البيع المعتق على مال .

وفارق سائر الشروط سواء ، مثل شرطه في الجارية على أن يتخذها أم ولد فيستولدها المشتري ، فيلزمه قيمتها دون الثمن المشروط . إذ لم يكن لإثبات الاستيلاد على مال أصل يوجب تخصيص القياس الأول ، فبقي على حكم الأصل في البياعات الفاسدة ، إذا تصرف فيها المشتري ، وكانت الشروط المفسدة ، للبيوع مقتصرها بها على ما عدا العتق^(١)

(١) حقيقة الخلاف في الاستحسان : بالنظر المتمعن في موضوع الاستحسان ، وما لابس هذا الموضوع من إشكالات مما استوفيناه سابقا ، نحلص إلى أن الخلاف بين الأصوليين في اللفظ لا في الحقيقة ، وأن الكل متفق على الحقيقة ، والخلاف في اللفظ لا يغير من حقيقة الاستحسان شيئا .

فكل إمام من الأئمة قال بالاستحسان ، فأبو حنيفة رحمه الله ومن معه أكثروا من استعمال الاستحسان ، وتصدروا للدفاع عنه ، فقال أبو حنيفة في السرقة : إذا دخل جماعة البيت وجمعوا المتاع فحملوه على ظهر أحدهم ، فأخرجهم معه ، في القياس القطع على الحمال خاصة ، وفي الاستحسان يقطعون جميعا . وقد ذكر الجصاص أمثلة كثيرة في هذا .

والإمام مالك رحمه الله قال به ، فيروي أصبغ بن الفرّج قال : سمعت ابن القاسم يقول : قال مالك : تسعة أعشار العلم الاستحسان .

قال أصبغ : الاستحسان في العلم يكون أغلب من القياس ، ذكر ذلك في أمهات الأولاد من المستخرجة ، وجوز مالك استتجار الأجير بطعامه ، وإن لم ينضبط مقدار أكله ، ليسارة أمره ، وروي عن مالك أنه قال في أربع مسائل بالاستحسان : إنه لشيء أستحسنه ، وما علمت أن أحدا قاله قبلي .

الأولى : الشفعة في الشار ، والثانية : الشفعة في البناء بأرض محبسه أو معاراة . والثالثة : القصاص بشاهد ويمين في الجرح ، والرابع : في الأنملة من الإبهام خمس من لإبل .

= ونظمها أحدهم بقوله :

وقال مالك بالاختيار
والجرح مثل المال في الأحكام
في شفعة الانقراض والشمار
والخمس في أنملة الإبهام
وقوله مثل المال : أي ثبت بالشاهد واليمين كالمال .

والإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ومن معه أكثروا من استعمال الاستحسان ، فقال في فاقد الماء : يتيمم لكل صلاة استحسانا ، والقياس أن التراب بمنزلة الماء حتى يحدث ، وقال : يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها ، قيل له : فكيف يشتري من لا يملك البيع ؟ فقال : القياس هكذا ، وإنما هو استحسان ، ولذلك يمنع من بيع المصحف ، ويؤمر بشرائه استحسانا .

وقال أبو الخطاب في مسألة العينة : وإذا اشترى ما باع بأقل مما باع ، قبل نقد الثمن الأول لم يجوز استحسانا ، وجاز قياسا ، فالحكم في نظائر هذه المسألة من الرويات : الجواز ، وهو القياس ، لكن عدل بها عن نظائرها بطريق الاستحسان فمنعت .

والإمام الشافعي نفسه قال بالاستحسان في كثير من المسائل .

فقال في المتعة : أستحسن أن تكون ثلاثين درهما ، وقال في الكتابة : مكتبة المملوك - : أستحسن ترك شيء من نجوم الكتابة للمكاتب ، وقال في الشفعة : أستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام ، وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت : القياس أن تقطع يمناه ، والاستحسان ألا تقطع ، وقال الغزالي : «أستحسن الشافعي التحليف على المصحف» ، وقال الرافعي في التغليظ على المعطل في اللعان : «أستحسن أن يحلف ، ويقال : قل بالله الذي خلقتك ورزقك» . وقال القاضي الروياني فيها إذا امتنع المدعي من اليمين المردودة وقال : أمهلوني لأسأل الفقهاء : أستحسن قضاة بلدنا إمهاله يوما .

ومن هذا يتبين أن الأئمة كلهم قالوا بالاستحسان ، ولا يمكن أن يقولوا به وينكروه . والصواب في هذا : أن الاستحسان المنكر متفق على إنكاره ، والمقبول متفق على قبوله ، ولا يمكن أن يحسن الاستحسان قبيحا ولا يقيح مستحسنا ، إذ التحسين والتقبيح تبعاً لأدلة الشرع .

ولذا يقول ابن السبكي : «فإن تحقق استحسان مختلف فيه ، فمن قال به فقد شرع» .

ومعنى ذلك : أن حقيقة الاستحسان ليس مختلفا فيها ، بل إن إجماع الفقهاء منعقد كما سبق على استحسان دخول الحمام من غير عوض للماء المستعمل ، ولا تقدير مدة السكون فيه ، وتقدير الأجرة ، واستحسنوا شرب الماء من أيدي السقائين من غير تقدير في الماء وعوضه .

ولعل الذي جعل الخلاف محتدما بين علمائنا أن الاستحسان قد يطلق ويراد به ما يميل إليه الإنسان وهواه من الصور والمعاني ، وإن كان مستقبحا عند غيره ، وهذا ما أثار الخلاف بين الأئمة ، لاتفاقهم على امتناع حكم المجتهد في شرع الله بشهواته وهواه من غير دليل شرعي ، والاستحسان بهذا المعنى فيه معنى التشريع بالهوى ، ولذلك ساغ بل وجب إنكاره ، وهذا الإنكار متفق عليه بين جميع الأئمة ، ولم يقل أحد البتة إن الاستحسان بهذا المعنى يعتبر دليلا شرعيا .

= فلا بد أن يكون معنى الاستحسان عند من قال به غير هذا المعنى، وهو ما يوافقهم عليه الآخرون عند التحقيق .

وعليه فإن الاستحسان عند الحنفية ليس المقصود به هذا الاستحسان المنكر، فإنهم لا يختلفون قيد أنملة أن هذا الاستحسان مردود، وتعريفهم المعتمدة لا يخالفهم فيها أحد من الأئمة، وإن ناقشها بعضهم نقاشاً فإنه لا يهدمها .

وبذلك كله تتفق أقوال الأصوليين حول موضوع الاستحسان، وينزل قول الشافعي والمخالفين على إنكار الاستحسان بمعنى ميل الإنسان إلى ما يحبه ويهواه بدون دليل، وأن المراد بالاستحسان عند أبي حنيفة ومن معه: الاستحسان الناشئ عن دليل، ولا يلتفت لما قاله صاحب اللمع: «إن الاستحسان المحكي عن أبي حنيفة هو الحكم بما يستحسنه من غير دليل .

فحقيقة الخلاف صوري لفظي اصطلاحي، وكما قال ابن الحاجب وأشار الأمدى: إنه «لا يتحقق استحسان مختلف فيه». فالقائلون بالاستحسان يريدون ما هو راجع إلى أحد الأدلة الشرعية، وليس دليلاً مستقلاً عنها، والمنكرون له القائلون: بأن من استحسّن فقد شرع، يريدون أن من أثبت حكماً بهواه بأنه مستحسن من غير دليل عن الشارع فهو الشارع لذلك الحكم حيثئذ، أما إذا رجع إلى دليل معتبر - كما هو حال الاستحسان - فلا خلاف في اعتباره .

وقد جمع الإمام الزيلعي جماع الحكم في المسألة حين قال: «ظن أناس ممن لم يمارس العلم، ولم يؤت الفهم: أن الاستحسان عند الحنفية هو الحكم بما يشهيه الإنسان ويهواه، ويلذه، حتى فسره ابن حزم في «أحكامه» بأنه ما اشتتهه النفس ووافقها، خطأ، كان، أو صواباً. لكن لا يقول بمثل هذا الاستحسان فقيه من الفقهاء، فلو كان هذا مراد الحنفية بالاستحسان، لكان للمخالفين ملء الحق في تقييعهم، والرد عليهم، إلا أن المخالفين ساءت ظنونهم، وطاشت أحلامهم فوقوا سهاماً إليهم، تردت إلى أنفسهم، وذلك لتقصير أفهامهم عن إدراك مرامهم، ودقة مدرك هذا البحث في حد ذاته، وليس بين القائلين بالقياس من لا يستحسن بالمعنى الذي يريده الحنفية، وهذا الموضوع لا يتسع لذكر نماذج من مذاهب الفقهاء، في الأخذ بالاستحسان، وإبطال الاستحسان ما هو إلا سبق قلم من الإمام الشافعي، رضي الله عنه، فلو صحت حججه في إبطال الاستحسان، لقصت على القياس الذي هو مذهبه، قبل أن تقضي على الاستحسان .

انظر: فتح الغفار ٣/٣٣، وأصول السرخسي ٢/٢١، ٩/٦٢، وحاشية البناي ١٤٠، والموافقات ٤/١٣٧، والشرح الصغير ٣/٦٣٨ و١٤٥، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ١٣٦، ونهاية السؤل بشرح الشيخ زهير ٣/١٨٨، واللمع للشيرازي ٤، والعضد على مختصر ابن الحاجب ٢/٣٨٨ . =

= الثاني : إسناد الاستحسان بدليل من أدلة الشرع ، كالنص أو الإجماع أو الضرورة أو المصلحة أو العرف السليم .

فإذا تمكن الناظر من هذين الأمرين ، أمكنه الحكم بالاستحسان مع وجود القياس الصحيح ، وأمكنه استثناء الأمر محل الحكم من القواعد أو المبادئ العامة استحسانا ، ولذا فإن الحكم على قضية مستجدة وفقا للاستحسان أمر دونه جهد الفقيه العالم المتمرس المدقق ، حتى نأمن حكم الاستحسان وفقا لمقتضيات وأدلة الشرع ، بعيدا عن الهوى والغرض ، وعن التأثير بواقع أو عرف خاطيء أو مصلحة متوهمه .



الباب الثامن والتسعون
في
القول في تخصيص أحكام العلل الشرعية

باب القول في تخصيص أحكام العلة الشرعية

قال أبو بكر: تخصيص أحكام العلة الشرعية جائز عند أصحابنا. وعند مالك بن أنس، وأباه بشر بن غياث، والشافعي.

والذي حكيناه من مذهب أصحابنا في ذلك، أخذناه عن شاهدناهم من الشيوخ الذين كانوا أئمة المذهب بمدينة السلام، يعزونه إليهم على الوجه الذي بينا، يحكونه عن شيوخهم الذين شاهدوهم، ومسائل أصحابنا وما عرفناه من مقالتهم فيها توجب ذلك. ^(١) وما أعلم أحدا من أصحابنا وشيوخنا أنكر أن يكون ذلك من مذهبهم، إلا بعض من

(١) قال الإمام عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار: تخصيص العلة عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة مانع.

وأجمعوا على أن العلة متى ورد عليها نقض تبطل، لأن المنتقض لا يصلح أن يكون علة شرعية واختلفوا في تخصيص العلة، فقال القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي، والشيخ أبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الرازي الجصاص، وأكثر أصحابنا العراقيين: إن تخصيص العلة المستنبطة جائز، وهو مذهب مالك، وأحمد، وعامة المعتزلة، وذهب مشايخ ديارنا قديما وحديثا إلى أنه لا يجوز، وهو أظهر قول الإمام الشافعي، وأكثر أصحابه.

وقال الإمام الغزالي: لم ينقل عن أبي حنيفة، والشافعي، رضي الله عنهما تصريح بجواز التخصيص، أو منعه، ولكن نقل أبو زيد من كلام أبي حنيفة، والشافعي، تعليقات بعلة منقوضة، يمكن رفعها بوجوه من النظر مقتبسة عما جرى التعليل به، لا بطريق التصريح، فاستدل بها على قولهم بالتخصيص.

وهذا الاختلاف في العلة المستنبطة، فأما في العلة المنصوصة: فاتفق القائلون بالجواز في المستنبطة على الجواز فيها. ومن لم يجوز التخصيص في المستنبطة فأكثرهم جوزه في المنصوصة، وبعضهم منعه في المنصوصة أيضا، وهو مختار عبد القاهر البغدادي، وأبي اسحاق الاسفرايني، وقيل: إنه منقول عن الإمام الشافعي.

وفي المسألة مذاهب وأدلة، تراجع في كشف الأسرار ٣٢٠/٤ والإبهاج ٣/٥٩، وشفاء الغليل ٤٥٨،

والتبصرة ٤٦٦

كان ههنا بمدينة السلام في عصرنا من الشيوخ، فإنه كان ينفي أن يكون القول بتخصيص العلة من مذاهبهم.

وله مناكير- في هذا الباب - في أجوبة مسائلهم، لا تخيل على من له أدنى رياضة بفقههم، إن كان ما يحكيه ليس من مقالاتهم. نحو قوله في جواز الوضوء بنبيذ التمر على مذهب أبي حنيفة عند عدم الماء: إن أبا حنيفة إنما أجاز ذلك في تمر أُلقي في ماء فلم يستحل نبيذا، وكان حلوا، وإن نبيذ التمر المطبوخ^(١) المستحيل إلى حال الشدة لا يجوز الوضوء به عنده.

ومذاهبهم في تخصيص أحكام العلل الشرعية أشهر من أن يدفعه إنكار منكر، ولعمري إنه يمكن حصر العلل الشرعية في جميع مسائل الاستحسان التي خصصنا عللها بمعان لا يلزم عليها التخصيص، إلا أنه لا يجوز دفع المذاهب بجواز ما وصفنا.

وتقييد العلة بما^(٢) لا يلزم عليه التخصيص. كقول أصحابنا في علة تحريم النساء: إنها وجود أحد وصفي علة تحريم التفاضل، فمتى أطلقنا (العلة)^(٣) على هذا الحد احتجنا إلى ترك الحكم، مع وجود العلة في الدراهم والدنانير، إذا أسلمها في سائر الموزونات، فيكون فيه تخصيص من جملة موجب العلة.

ولو قيدناها بأن قلنا: إن علة تحريم النساء هي: وجود أحد وصفي علة تحريم التفاضل في غير جنس الأثمان، كان حكمها حينئذ جاريا معها موجودا بوجودها، ولا توجد في حال من الأحوال^(٤) عارية من إيجاب حكمها.

وكذلك لو قلنا في الابتداء: إن العلة أحد وصفي علة تحريم التفاضل فيها يتعين، لم يلزمنا عليها التخصيص، لأن الدراهم والدنانير لا تتعينان بالعقود عندنا.

واستعمال التقييد وحصر^(٥) العلل بما لا يلزم عليها التخصيص ممكن في سائر العلل التي خصوا أحكامها، إلا أنه لا يجوز مع ذلك أن يعزى إليهم ما ليس من مقالاتهم، لأجل إمكان ذلك، (وبالله التوفيق).^(٦)

(١) في ح « مطبوخ ».

(٢) في ح « بما ».

(٣) عبارة ح « أن فعله ».

(٤) في ح « أحوال ».

(٥) في ح « وخص ».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الباب التاسع والتسعون
في
الاحتجاج لما تقدم ذكره

باب : الاحتجاج لما قدمنا ذكره

قال أبوبكر: الأصل في ذلك أن العلل الشرعية ليست عللا موجبة لأحكامها على الحقيقة، وإنما هي أمارات منصوبة لإيجاب أحكام الحوادث، وسميت عللا مجازاً، تشبيهاً لها بالعلل العقلية الموجبة لأحكامها.

والدليل على أنها غير موجبة لأحكامها: جواز وجودها عارية منها، ولو كانت موجبة لاستحال وجودها عارية منها، كالعلل العقلية، لما كانت موجبة لأحكامها استحالة وجودها عارية.

فلما وجدنا المعاني التي سميناهها عللا لأحكام الحوادث قد كانت موجودة قبل ورود الشرع، غير موجبة لهذه الأحكام، ثبت أنها غير موجبة لأحكامها، وإنما وجب الأحكام بها من حيث جعلها الله تعالى أمارات لها.

ألا ترى: أن ما جعله القائلون عللا لتحريم التفاضل على اختلافهم، قد كان موجوداً في تلك الأصناف غير موجب للتحريم، فعلمنا بذلك: أنها لم توجب هذه الأحكام بأنفسها، وأن الأحكام إنما تتعلق بها من حيث جعلت أمارات لها.

فلا يمتنع^(٢) إذا كان هذا على ما وصفنا: أن يجعل علامة في حال دون حال، وفي موضع دون موضع، كما جاز أن يجعله^(٣) أماراً للحكم، بعد أن لم تكن كذلك، وهذا حكم جار^(٤) في كل ما يجوز فيه النسخ والتبديل.

(١) راجع تفصيل الأدلة والمناقشة عند المجوزين لتخصيص العلة المستنبطة والممانعين في كشف الأسرار ٣٢/٤، والابهاج ٥٩/٣، والتبصرة ٤٦٧، والأحكام ٢٠٢/٣، وفي شفاء الغليل ردود وافية على ما ذكره الجصاص في جملة أدلته. وما ذكره أبو زيد الدبوسي من أدلة في ذلك، راجع ٤٦٥

(٢) في هـ «يمنع».

(٣) في ح «يجعلها».

(٤) في هـ «جاز».

ألا ترى : أن الميتة المحرمة مع قيام حكم التحريم فيها ، لم يمتنع إباحتها في حال الضرورة ، لأجل أن هذا المعنى لم يتعلق به حكم التحريم لنفس الميتة .
ألا ترى : أن الميتة قد كانت ^(١) موجودة قبل (مجيء) ^(٢) الشرع غير محرمة ، وإنما الحظر تناولها بمجيء الشرع ، ثم جاز تخصيص حظرها بحال دون حال ، كذلك العلل الشرعية هي بهذه المثابة ، لا فرق بينهما . ^(٣)

فإن قال قائل : ما أنكرت أنها متى صحت علة وأمانة للحكم ، فواجب أن لا يختلف حكمها وحكم العلل العقلية في باب امتناع جواز التخصيص فيها ، لأن طريق استدراكها والوصول إليها دون السمع : إنما هو العقل .

قيل له : هذا غلط ، لأن ورود السمع لم يخرجها عما كانت عليه من كونها غير موجبة لأحكامها ، لأن ما لم يكن موجبا للحكم بنفسه ، فغير جائز أن يرد السمع بأنه موجب له لنفسه .

وإذا كان كذلك : فحكمها بعد ورود السمع ، كهو قبل وروده في هذا المعنى ، فواجب إذا أن يعتبرها فيما يتعلق بها من الحكم على الوجه الذي ذكرناه في كونها علامة للحكم وأمانة له ، على ما بينا .

وأما قوله : إنه لما كان طريق استدراكها بعد ورود السمع : العقل ، فوجب أن تكون بمنزلة العلل العقلية ، فغير موجب لما ذكر .

وذلك لأن ^(٤) المعاني المعقولة من المسموعات طريق معرفتها العقل أيضا ، لأن من لا يعقل لا يعلمها ، ولا يصل إلى حقيقة معناها ، ثم لم يمتنع جواز التخصيص عليها ، فكذلك هذه العلل .

وإن كان طريق ^(٥) استدراكها بعد ورود السمع : العقل ، فإن حظ العقل منه إنما هو

(١) في ح زيادة « بحال دون حال » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٣) في ح زيادة « إنما » .

(٤) في هـ « أن » .

(٥) في ح « طرق » .

للإيصال^(١) إلى العلم بكونها أمانة للحكم، ثم العقل هو الذي يميز تخصيصه، كما يميز تخصيص المسموع نفسه.

أولا ترى: أن هذه المعاني قد كانت معقولة من جهة الاستنباط في عصر النبي ﷺ، من أجله أمر معاذًا بالاجتهاد فيما يرد عليه من الحوادث ثم لم يمتنع مع ذلك جواز ورود النسخ والتخصيص عليها، وعلى أصولها المسموعة، ولم تصر من أجل ما ذكرت بمنزلة العلل (العقلية)^(٢) التي لا يجوز عليها التبديل. فبان بها وصفت سقوط هذا السؤال، وصح أن كونها مستنبطة من جهة العقل لا يمنع من جواز التخصيص فيها.

دليل آخر: وهو أن علل الشرع لما كانت علامات وسمات للأحكام على حسب ما تقدم من بيانها، صارت كالأسماء التي هي سمات وأمارات للمسميات.

فمن حيث جاز أن يعلق الحكم (بالاسم)^(٣) فيكون دلالة عليه، وعلامة له، ثم جاز مع ذلك أن يجعل ذلك الاسم بعينه علما لحكم آخر غيره، مثل تحريم الله تعالى العمل على اليهود يوم السبت، وكان اسم السبت علما للتحريم، ثم أباحه لنا، فصار ذلك الاسم^(٤) بعينه علما للإباحة، وجاز من أجل ذلك تخصيصها، من حيث جاز عليها النسخ والتبديل، وجب أن يكون كذلك العلل التي هي دلالات الأسماء، هي جارية مجراها في باب جواز التخصيص عليها، حسب جوازها في الأسماء، من حيث لم يمتنع أن ينصب الله تعالى الأوصاف التي هي علل أعلاما، للإباحة تارة، وللحظر أخرى، على حسب إيجابه في الأسماء التي منها اقتضت هذه العلل.

فلما جرت هذه العلل مجرى الأسماء من الوجه الذي ذكرنا، وجب أن يكون (حكمها حكمها)^(٥)، في باب جواز التخصيص عليها، كجوازها فيها، فيكون المعنى الجامع بينهما: أن كل واحد من الأمرين قد يجوز أن ينصبه الله تعالى تارة علما للحظر، وتارة علما للإباحة.

(١) في ح « الإيصال ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) في ح « اسم ».

(٥) في ح « حكما ».

وجهة أخرى: وهي أن علل الشرع لما كانت مبنية على السمع، ثم جاز تخصيص المسموع الذي هو الأصل، فالفرع^(١) الذي هو مبنى (عليه أولى)^(٢) بالجواز، إذ كان الأصل أكد من الفرع.

ألا ترى: أن رادَّ المسموع نفسه يستحق التفكير، ورادَّ العلل المستنبطة لا يستحق ذلك، فعلمت أن المسموع أكد في باب ثبوته من العلل المستنبطة منه.

فمن حيث جاز تخصيص المسموع، كان تخصيص علله التي هي فرع له أولى بذلك.

فإن قيل: لا يجوز اعتبار العلل فيما وصفت بالأسماء، لأن الأسم إنما جاز فيه التخصيص، لأن ما يبقى بعد التخصيص يصح أن يكون اللفظ (عبارة عنه، نحو قوله: «فاقتلوا المشركين»)،^(٣) وقوله: «والسارق والسارقة»^(٤) جائز أن يكون هذا الاسم^(٥) عبارة عن الباقي بعد التخصيص، وذلك غير موجود في العلل، لأن العلل إنما تعلق بها الحكم لوجودها، ومتى لم تكن كذلك لم تكن علة.

قيل (له):^(٦) قد رضينا بهذه القضية إن كنت ممن تعقل معاني العلل الشرعية. فنقول: إنه لما جاز تخصيص العموم من حيث صلح أن يكون اللفظ عبارة عن الباقي بعد التخصيص، (جاز أيضاً تخصيص العلل الشرعية، من حيث صلح أن تكون أمانة للباقي بعد التخصيص)^(٧)

ألا ترى: أنه لا يمتنع أن تجعل العلة أمانة في موضع دون موضع، كما جاز في الاسم، فلو جعلنا ذلك ابتداء دليل على قولنا صح الاستدلال به.

(١) في ح «والفرع».

(٢) عبارة ح «عليها أو».

(٣) سورة التوبة آية ٥ وفي النسختين «اقتلوا» وهو خطأ.

(٤) سورة المائدة آية ٣٨

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

وأما قوله : (إن)^(١) العلة إنما تعلق بها الحكم بوجودها ، فإنه يدل على أن قائله لا يعرف معاني العلل الشرعية ، وأنه إنما ظنها في معنى العلل العقلية . أنها بوجودها تقتضي موجبات أحكامها ، ولو كان ذلك كما ظن لما جاز وجودها عارية من أحكامها ، وقد بينا ذلك فيما تقدم .

وأیضا : فإن تخصيص الاسم إنما يجوز من حيث جاز فيه الاستثناء مقرونا باللفظ ، فجرت دلالة التخصيص مجرى لفظ الاستثناء .
كذلك لا يمتنع إطلاق العلة من غير شرط الاستثناء ، ونقيم الدلالة على تخصيصها .

وكذلك هذا في العلل المستنبطة ، لا فرق بينها وبين العلل المنصوص عليها . إذ كانت كلها أمارات غير موجبة لأحكامها التي تعلقت بها .

وأكثر مخالفتنا يجوزون تخصيص العلل المنصوص عليها ، ويتنقض (به عليهم)^(٢) جميع ما يسألون عنه في هذا الباب ، ويتعاطون الفصل بينهما من جهة أن العلة المنصوص عليها معقول من جهة السمع ، والمستنبطة لم يوجبها السمع (وإنما صحت بالاستنباط ، وهذا لا يعصمهم مما ألزمناهم ، من قبل أن المستنبطة^(٣) مبنية على السمع .
فإذا كانت العلة المنصوص عليها يجوز تخصيصها فيما ليس بمنصوص عليها^(٤) وهي مستخرجة من النص أولى بجواز التخصيص .

وعلى أن المنصوص عليه من ذلك ، إنما علمناه علة للحكم من طريق الاستنباط ، لا من جهة النص .

ألا ترى : أن كثيرا من نفاة القياس لا يعرفونه علة ، ولا يعتبرونه فيما يوجد فيه ، فإنها يحتاج أن يستدل على كونه علة ، ولا فرق بينها^(٥) وبين العلة المستنبطة مما ليس بمنصوص عليه .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) عبارة ح « عليهم به » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٥) في ح « بينها » .

ومخالفون يميزون تخصيص دلالات القول عندهم في قولهم : إن المخصوص بالذكر يدل على أن حكم ماعده بخلافه ، فالعلة أولى بذلك ، لأنه لا بد من أن يبقى للعلة حكم فيما لم يخص ، ولا يبقى لدلالة القول حكم فيما خصوه ، ^(١) نحو قوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » . ^(٢) ونظائره على ما بيناه في بابه .

فإن قال قائل : الفرق بين تخصيص الاسم وتخصيص العلة ، أن ما يوجب كون المعنى علة للحكم وجود الحكم بوجوده ، وارتفاعه بارتفاعه ، فمتى وجد غير موجب للحكم خرج من أن يكون علة ، وليس شرط ^(٣) تعلق الحكم بالاسم مساعدة الحكم له حيثما وجد ، فلذلك لم يميز اعتبار العلة بالاسم .

قيل له : إن دلالة صحة العلة أن يكون الحكم موجودا بوجوده ، ومعدوما بعدمه ، فليس كل خصائصك يسلمونه لك ، بل قد حكينا فيما سلف عن أبي الحسن ، أنه كان لا يعتبر ذلك في علل الشرع ، ولا يلزم أيضا من يعتبر ذلك في الاستدلال على صحة العلة ، لأنه يقول : إن هذا أحد ما يستدل به عليه .

ولتصحيح العلة دلائل أخرى من غير هذا الوجه .

(فيقول : إنني) ^(٤) أعتبر ذلك دلالة على صحة العلة ، مالم يؤد ^(٥) إلى تنافي الأحكام وتضادها ، فمتى أدى إلى ذلك احتجت إلى طلب الدليل ^(٦) على صحة العلة من غير هذا الوجه ، كما يقول مخالفنا في هذا الضرب من الاستدلال : إنه يدل على صحة العلة ، ^(٧) مالم يمنع منه ، فإذا منع ^(٨) منه لم يدل .

(١) في ح زيادة « من » .

(٢) سورة الاسراء آية ٣١

(٣) في ح « شروط » .

(٤) عبارة ح « فنقول أي » .

(٥) في ح « يرد » .

(٦) في ح « الدلائل » .

(٧) في ح « العلة » .

(٨) في ح « امتنع » .

ألا ترى : أنه يستدل على أن الشدة في الخمر علة للتحريم ، ثم وجد الحكم ، بوجودها ، وزواله بزوالها ، ثم قد وجدنا الشدة في الخمر يوجب تكفير مستحلها ، (ويزول كفس)^(١) المستحل بزوال الشدة ، ولا نجعل الشدة علة لتكفير المستحل للنبذ ، مع وجود الحكم بوجودها ، وارتفاعه بارتفاعها .

وكذلك نقول : إن وجود الحكم بوجود المعنى وارتفاعه بارتفاعها ، علم لكونه علة مالم تقم^(٢) دلالة التخصيص ، وكما نقول جميعا في العموم : إنه علم للحكم مالم تقم عليه دلالة الخصوص .

وأیضا : فجائز أن يقال : إن اعتبار وجود الحكم بوجود المعنى وارتفاعه بارتفاعه في كونه علة ، إنما يسوغ في العلة العامة^(٣) التي ليس فيها تخصيص ، وأما ما قامت فيه دلالة التخصيص فإن طريق الاستدلال على صحته في الابتداء غير هذه العبرة على حسب ما قدمنا من وجوه دلائل العلل .

فإن قال قائل : إن القول بتخصيص العلة يوجب تكافؤ أدلة الأحكام المتضادة وتنافيها . من قبل أنك إذا استنبطت علة فأوجبت بها حكما ، ثم جوزت وجودها عارية من الحكم ، جاز لمخالفك أن يعتبر موضع التخصيص ، فيجعله أصلا في نفي حكم علتك ، ويستخرج منه علة توجب من الحكم ضد^(٤) ما أوجبه علتك ، فيؤدي ذلك إلى تكافؤ العلتين وبطلانها ، فلا يستقر على ذلك تخصيصا .

قيل له : الجواب عن هذا من وجهين :

أحدهما : قول من لا يميز وجود ذلك .

(١) عبارة ح « وبزوال تكفير » .

(٢) في هـ « يقيم » .

(٣) في ح « للغاية » .

(٤) في ح « بضد » .

والآخر: (قول)^(١) من يجيز وجوده .

(فأما)^(٢) من (لا)^(٣) يجيز قيام الدلالة على صحة علتة مع مقاومة علة أخرى بإزائها موجبة^(٤) للحكم بضد ما يوجبها، فإنه يقول: لست واجداً ذلك أبداً، وليس كل من قال: (إني):^(٥) أنصب^(٦) علة بإزاء علتك أقيس بها في نفي حكمك الذي أوجبتة علتك ساغ له ذلك .

وإنما ثبات^(٧) العلل موقوف على دلائلها، وغير جائز قيام الدلالة على تصحيح علتين متضادتي الأحكام .

ولو استدلل خصمنا بمثل دليلنا على صحة اعتلاله، كان لابد من قيام دلالة توجب ترجيح أحدهما، هذا إذا لم يكن في المسألة قول (غير هذين)^(٨) القولين، وذلك لأن الحق لا يخرج منهما، ولا بد (من)^(٩) أن يكون لله تعالى دليل على حكمه، وعلى صواب أحد القولين، وغير جائز أن يكافئه ما ليس بدليل .

وعلى أنه لولزمنا ذلك على الوجه الذي سأل عنه السائل للزم مثله جميع القائسين لنفاة القياس، لأن لهم أن يقولوا على هذا الوضع: نحن ننصب بإزاء عللكم عللاً في منافاة ما أوجبتها، بحيث لا يمكنكم الانفصال منها، ولا من أضدادها فيما عارضناكم به .
فيكون من جوابنا جميعاً لهم: أنه ليس كل ما ننصبه من العلل بإزاء علتنا يجوز أن

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح « وأما » .

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٤) في ح « موجه » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) في ح « أنصب » .

(٧) في ح « اثبات » .

(٨) عبارة ح « غيرها من » .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

تقوم في الصحة مقامها، من قبل أن صحة العلة^(١) وثباتها موقوفة على الدلائل، ولا يثبت بقول الخصم أنها علة، فهذا سؤال ساقط، لأنه يرجع على سائله من حيث أراد إلزامه خصمه.

وأما من يميز وجود علتين متضادتي الأحكام من غير أن ينفصل إحداهما^(٢) من الأخرى بضرب من الرجحان، فإنه يجعل الذي اعتدل ذلك عنده نحيوا في إمضاء أي الحكمين شاء دون الآخر، وصار هذا فرضه في هذه الحال.

(وقال)^(٣) قائل من المخالفين: إن كنتم تعتبرون العلل بالأسماء في جواز التخصيص، فإننا إنما نجيز تخصيص الأسماء على معنى أن المخصص له كالأستثناء المقرون باللفظ، وأن ماخص منه لم يكن قط مرادنا باللفظ.

فهل تقولون مثله في العلل؟ وتجعلون الدلالة الموجبة لتخصيصها كأنها مقارنة لها؟ فإن قلتم ذلك فإننا نوافقكم عليه، وإن أطلقتم العلة ثم خصصتموه من غير قرينة معها، فهذا الذي نخالفكم فيه.

قال أبوبكر: فوافقنا هذا القائل في القول بتخصيص العلة من حيث لا يدري، والذي ألجأه إلى ذلك: دلائلنا التي ذكرنا في جواز تخصيص أحكام العلل الشرعية، حيث لم يمكنهم الانفصال منها ولا دفعها.

والذي نقول في هذا: إنه لا فرق بين هذه العلل وبين الأسماء في جواز تخصيصها. وهو:^(٤) أن الدلالة الموجبة لتخصيص العلة، كأنها مقرونة إلى لفظ التعليل بمنزلة قوله: هذا المعنى علامة للحكم إلا في موضع كذا، كما نقول في تخصيص الاسم: إن دلالة التخصيص كأنها مقرونة إليه، وكان بمنزلة قوله: اقطعوا السراق، إلا سارق كذا. لا فرق بينهما من هذا الوجه.

ولا نقول: إن الحكم المخصوص كان مرادا بالعلة.
كما لا نقول: إن الحكم المخصوص من الاسم^(٥) كان مرادا بالاسم.

(١) في ح « العلل » .

(٢) في هـ « أحدهما » .

(٣) عبارة ح « فإن قال » .

(٤) في ح « ونقول » .

(٥) في ح « الاسماء » .

ومع ذلك فإننا نطلق العلة فنقول : إن علة الحكم كيت وكيت ، إن كان حكمها مخصوصا في بعض المواضع ، كما أطلق الله تعالى قطع السراق ،^(١) وقتل المشركين ، والمراد البعض . ولا يحتاج أن يشترط موضع التخصيص من العلة من طريق اللفظ ، كما لم يذكر الله تعالى دلالة التخصيص في أسماء العموم مقرونة باللفظ .

قال أبو بكر : ولست واجدا أحدا من الفقهاء إلا وهو يقول بتخصيص العلة في المعنى ، وإن أباه في اللفظ .

ألا ترى : أن جميع من يخالفنا ذلك يقول في قليل الماء إذا وقعت فيه نجاسة : إنه نجس ، لملاقاته للنجاسة ، ثم قالوا في الثوب والبدن إذا أصابتهما نجاسة : إنها يطهران بموالة الغسل وصب الماء عليهما ، ولو مروا على القياس لما طهرا^(٢) أبدا ، لأن كل جزء من الماء لا يزال الثوب إلا بعد ملاقاته لماء نجس ، وكذلك هذا في دخول الحمام بغير أجرة معلومة ، يلزم في القياس أن لا يجزه إلا بأجر معلوم ، ومقدار معلوم ، في مدة اللبث ، وصب الماء .

وقد جعل الشافعي علة تحريم بيع الخنطة بالخنطة كيلا بكيل هي مأكول جنس ، ثم أجاز بيع التمرة بخرصها في العرايا من غير مساواة في الكيل ، مع وجود علة إيجاب المساواة فيها من جهة الكيل .

فإن قيل : إنها هذا كلام في جهة المساواة ، والمساواة موجودة في بيع العرية بالخرص ، والمساواة غير العرية بالكيل .

قيل له : هذا غلط ، لأن المساواة لا يختلف حكمها فيما كان مكيلا ، أنه بالكيل ، وفيما كان موزونا بالوزن .

والخرص لا تحصل به مساواة ، لأن الخرص إنما هو من الظن والحسبان ، وما لا يوصل إلى حقيقته . فقولك : إن المساواة توجد في العرية بالخرص خطأ .

وقال الشافعي : القياس إيجاب الضوء من قليل النوم ،^(٣) وتركه للأثر .

وقال في الأجير المشترك : القياس أن لا يضمن ، ثم ترك القياس فيه ، وقال بإيجاب ضمانه في بعض المواضع .

(١) في ح « السارق » .

(٢) في ح « طهر » .

(٣) في ح « الماء » .

فإن قال قائل : إن كان القياس حقا فغير جائز تركه في حال . قال الله تعالى : «فماذا بعد الحق إلا الضلال» .^(١)

قيل له : هو حق في المواضع^(٢) التي لم تقم الدلالة على منعه ، غير حق في موضع قد قامت الدلالة فيه على منعه .

كما أن استعمال العموم حق في الموضع الذي لم تقم الدلالة على تخصيصه ، غير حق في موضع قد قامت فيه الدلالة على تخصيصه ، والمنع من استعمال حكمه . والله الموفق للصواب .

فإن قال قائل : لو لم يكن وجود العلة مع عدم الحكم قاضيا بفسادها ، لما استدرك على أحد مناقضة في علة يعتل بها ، لأنه يقول : إنها خصصتها لقيام الدلالة^(٣) عليها .

قيل له : ليس شرط المناقضة في علل الشرع وجود العلة مع عدم الحكم ، وهو الموضع الذي فيه الخلاف بيننا وبينكم ، فليس لك الاعتراض به مع خلافنا إياك في أنه مناقضة ، وليس بمناقضة .

وإنما يكون مناقضا عندنا إذا لم تقم^(٤) الدلالة في الأصل على صحة العلة ، ويدعى أن العلة كيت وكيت ، ثم تجده (بعد ذلك)^(٥) غير موجبة للحكم .

فأما إذا قامت الدلالة في الأصل على صحتها لم يمتنع^(٦) أن توجد بعد ذلك ، غير موجبة للحكم فيما قامت الدلالة على تخصيصه ، ويكون المعتل بها (مناقضا مخطئا)^(٧) من وجه آخر ، وهو أن تقوم الدلالة على صحة العلة في الأصل ، فيترك^(٨) حكمها من غير دلالة صحيحة توجب تخصيصها ، فيكون ذلك مناقضة ، وتكون العلة صحيحة ، والمعتل مناقض

(١) سورة يونس آية ٣٢

(٢) في هـ « الموضع » .

(٣) في ح « الدلائل » .

(٤) في هـ « يقم » .

(٥) في ح « إياه » .

(٦) في ح « يمنع » .

(٧) في ح « مخاطبا » .

(٨) في هـ « ثم يترك » .

في (تركه حكمها بغير دلالة)،^(١) ولو كان ماذكرنا في^(٢) تخصيص العلة يوجب مناقضة المعتل بها، لوجب أن يكون وجود تخصيص دلالة اللفظ^(٣) على ما يعتبر مخالفونا، ووجود تخصيص العلة ووجود تخصيص العموم، موجبا لكون المحتج بذلك مناقضا. فلما لم يوجب^(٤) تخصيص هذه الأمور مناقضة في الحجاج كان كذلك حكم العلة.



(١) عبارة ح «ترك حكمها بغير مناقض بغير دلالة»

(٢) في ح «من» .

(٣) في ح «الألفاظ» .

(٤) في ح زيادة «ذلك» .

الباب المكمل للمائة
في
القول في صفة من يكون من أهل الاجتهاد

باب القول في صفة من يكون من أهل الاجتهاد

قال أبوبكر : لا يكون الرجل من أهل الاجتهاد في طلب أحكام الحوادث حتى يكون عالما بجمل الأصول : من الكتاب ، والسنة الثابتة ، وماورد من طريق أخبار الأحاد ، وماهو ثابت الحكم منها ، مما هو منسوخ ، وعالما بالعام والخاص منها .
ويكون عالما بدلالات القول بالحقيقة والمجاز ، ووضع كل منه موضعه ، وحمله على بابه .

ويكون مع ذلك عالما بأحكام العقول ودلالاتها ، ومايجوز فيها مما لايجوز .
ويكون عالما بمواضع الإجماعات من أقاويل الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من أهل الأعصار قبله .

ويكون عالما بوجوه الاستدلالات ، وطرق المقاييس الشرعية ، (ولا يكتفي في ذلك بعلمه بالمقاييس العقلية ، لأن المقاييس الشرعية)^(١) مخالفة للمقاييس العقلية ، وهي طريقة متوارثة عن الصحابة والتابعين ، ينقلها خلف عن سلف ، فسبيلها أن تؤخذ عن أهلها من الفقهاء الذين يعرفونها ، ولهذا خبط من تكلم في أحكام الحوادث ، ممن لم يكن له علم بالمقاييس الشرعية ، ثقة منه بعلمه بالمقاييس العقلية ، فتهوروا وركبوا الجهالات والأمور الفاحشة .

فمن كان بالمنزلة التي وصفنا جاز له الاجتهاد في أحكام^(٢) الحوادث ، ورد الفروع إلى أصلها ، وجاز له الفتيا بها إذا كان عدلا .
فأما إن جمع ذلك ولم يكن عدلا ، فإن فتياه غير مقبولة ، كما لا يقبل خبره إذا رواه ، ولا شهادته إذا شهد^(٣)

(١) ما بين القوسين لم يرد في ح .

(٢) في ح « الأحكام » .

(٣) في ح « شهدها » . وقد ذكر الأصوليون شروطا كثيرة لمن له حق الاجتهاد ، إضافة إلى ما ذكر الإمام
الخصاص هنا .

وليس شرط من كان من أهل الاجتهاد أن يكون عالماً بجميع النصوص من الكتاب والسنة، ما ثبت منها من جهة التواتر، ومن جهة أخبار الأحاد، ^(١) لأن أحداً من القائسين لا يصح له أن يدعي الإحاطة بعلم جميع ذلك، حتى لا يشذ عنه منه شيء.

ولو كان ذلك شرط جواز الاجتهاد، لما جاز لأحد من القائسين بعد النبي ﷺ أن يجتهد، لفقد علمه بالإحاطة بهذه الأصول، لاسيما إذا كان ممن يقول بأخبار الأحاد، ويرى تقديمها على القياس.

وقد علمنا أن الصحابة ومن بعدهم، قد اجتهدوا مع فقد علمهم بجميع ذلك. ألا ترى: أن عمر لما سأل عن أمر الجنين فأخبر به فقال: قد كدنا أن نقضي في مثل

= منها: البلوغ، فقد نقل عن ابن برهان: أن الصبي لا يعتد بخلافه بالاتفاق، لأن قوله لا أثر له في الشرع. وقال الإمام أبو المعالي الجويني بصحة اجتهاده.

ومنها: العقل، وشدة الفهم ودقته.

ومنها: الإيمان، وقد اختلف العلماء في تفصيل الإيمان كشرط من شروط الاجتهاد.

ومنها: معرفة اللغة العربية، وهي من أهم الشروط التي تتوقف عليها ملكة الاجتهاد.

ومنها: معرفة علم أصول الفقه، واشترط بعض الأصوليين معرفة المنطق.

ومنها: معرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وقواعد الترجيح عند التعارض، والقواعد الكلية، ومقاصد الشريعة.

راجع تفصيل ذلك في: الاجتهاد للدكتور سيد محمد موسى، رسالة دكتوراه ١٦٠، ط دار الكتب الحديثة بمصر ١٩٧٣م، ومسلم الثبوت ٣٠٤/٢، وجمع الجوامع بحاشية البناني ٣٨٢/٢، والمسودة ٤٥٦، والأحكام للآمدي ١٢٩/٣، والموافقات ١٠٨/٤، وإعلام الموقعين ٥١/١، وإرشاد الفحول ٢٥٠.

(١) اشترط بعض الأصوليين معرفة جميع نصوص الكتاب، ونسب إلى الإمام الشافعي اشتراط حفظ القرآن كله، مما يفهم منه اشتراط معرفة القرآن عنده. وأما السنة فلا يشترط معرفة جميع الأحاديث، بل الشرط معرفة مقدار ما تتعلق به الأحكام.

راجع: الاجتهاد ١٨٠، وتيسير التحرير ١٨١/٣، والمستصفى ٣٥٠/٢، وإرشاد الفحول

٢٣٣

ذلك بآرائنا، وفيه سنة عن رسول الله ﷺ . وقال عبدالله بن مسعود في المتوفى عنها زوجها :
إذا لم يسم لها صداقا ولم يدخل بها، أقول فيها برأىي، ثم أخبر^(١) بسنة رسول الله ﷺ فيها
موافقة لرأيه، فسر به سرورا شديدا .

وقد كان عثمان أراد أن يرجم مجنونة حتى أخبره عليُّ عن النبي ﷺ أنه قال : (رفع
القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى
يحتلم) .^(٢) فترك رأيه إلى خبر النبي ﷺ .

وأراد عمر أن يرجم امرأة جاءت بولد لستة أشهر بعد التزويج . فقال ابن عباس :
قال الله تعالى : «وحمله وفصاله ثلاثون شهرا» .^(٣) وقال تعالى : «وفصاله في عامين» .^(٤)
فجعل الحمل ستة أشهر، فرجع عمر إلى دليل الكتاب، وترك رأيه .

وكان ابن عباس يبيح متعة النساء والصرف، حتى جاءت الأخبار عن النبي ﷺ من
كل ناحية بتحريمها، فنزل عن قوله بهما . وصار إلى قول الجماعة . فثبت بذلك جواز
الاجتهاد لمن علم جمل الأصول، وإن خفي عليه منها البعض، بعد علمه بوجوه المقاييس
والاستدلالات الفقهية .

فإن قيل : لا يجوز لأحد الاجتهاد حتى يعلم جميع ماورد من النصوص في الباب
الذي منه الحادثة، فإنه إن كان من باب الربا، فحتى يعلم جميع ماروي في الربا، وإن كان
من النكاح والطلاق والبيع فكذلك .

وقد يمكن المجتهد حصر ماورد في هذه الأبواب، والإحاطة بها، ثم لا يضره إذا
أحاط علمه بها روي في باب واحد في^(٥) جواز الاجتهاد فيه ما شد عنه، مما^(٦) روي في سائر

(١) في ح زيادة « فيها » .

(٢) لفظ ح « عن النائم حتى يستيقظ . وعن الصبي حتى يحتلم . وعن المجنون حتى يفيق » . والرواية في
البخاري وغيره : بدل عثمان . عمر رضي الله عنهما . والألفاظ مختلفة .

انظر : فتح الباري ١٢ / ١٢٠ . وأبو داود ٤ / ٥٥٨ ، ونصب الراية ٤ / ١٦٢

(٣) سورة الأحقاف : آية ٤٦

(٤) سورة لقمان : آية ٣١

(٥) في ح زيادة « باب » .

(٦) في ح « ما » .

الأبواب التي ليست من الحادثة في شيء، ويكون حكمها^(١) في هذا الباب مخالفا لحكم الصحابة فيه، لأنه لم يكن قد جمع في زمن الصحابة جميع ما روي من السنن في الباب الذي منه الحادثة، فلم يمكنهم الإحاطة بها. ومن بعدهم قد حصلوا ذلك، وجمعه، ففقد على المجتهد متناوله، وسهل عليه حفظه والإحاطة به.

قيل له: هذا كلام ظاهر السقوط، وذلك لأن الصحابة قد جوزت الاجتهاد لمن كان حاله ما وصفنا، من فقد العلم بجميع الأصول، ولم يفرق أحد بين الصحابة وبين غيرهم في هذا الباب.

وأما قوله: إن ما روي في الباب الذي فيه الحادثة، فقد حفظ وجمع، فليس كما ذكرت، ولا دلالة فيه على ما وصفت، وذلك لأنه لو كان شرط جواز الاجتهاد ما ذكرت، كانت الصحابة أولى بطلب ذلك منه وجمعه، لأنها^(٢) كانت أقدر على جمع ما روي فيه^(٣) ممن بعدهم، إذ كانوا مجتمعين بالمدينة، لما كان عمر يسأل عن حكم الحادثة هل فيها سنة من رسول الله ﷺ؟ فإذا لم يجدها عند من بحضرته، حكم فيها برأيه بعد المشاورة، وقد كان يمكنه مع ذلك أن يكتب بها^(٤) إلى من بسائر الأمصار من الصحابة، فيسألهم عنها، فإذا كانت الصحابة لو أرادت ذلك كانت عليه أقدر، وكان ذلك لها أقرب متناولا، وأسهل مأخذا، ثم (لم يفعلوه واجتهدوا)^(٥) مع إمكان ذلك. علمنا أن شرطه ليس مما ذكرت، وأنه على ما وصفنا، وعلى أن قوله: قد حفظ جميع ما روي في كل باب من أبواب الفقه غلط من قائله، لأن أحدا من الناس وإن أكثر سماعه، فإنه لا يصح (له أن يدعي)^(٦) الإحاطة بجميع ما روي في الباب الواحد من الفقه.

ألا ترى: أنك متى نظرت في مصنفات الناس في أخبار الفقه، وما جمعه كل واحد منهم وجدت في كتاب كل واحد منهم ما لا تجده في كتاب غيره، وعلى أنه لو جمع الإنسان

(١) في هـ « حكمنا ».

(٢) في هـ « لأنه ».

(٣) في هـ « منه ».

(٤) في ح « فيها ».

(٥) عبارة ح « لم يفعل واجتهد ».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

جميع ما روي في الباب الواحد من ذلك ، لما حضر ذهنه^(١) عند الاجتهاد جميع ما روي فيه ، ولا تمتنع في العادة أن يذكر جميعه حتى لا يشذ منه شيء .

ومع تجويزه^(٢) ذلك على نفسه يسوغ له الاجتهاد ، فدل على صحة ما وصفنا .
وأيضاً : فإن الإنسان لو حفظ جميع ما روي في باب واحد من الأبواب ، لما جاز له الاكتفاء بها حفظ منه في ذلك الباب في جواز قياس الحادثة ، إذا لم يعلم ما روي في الأبواب الأخر ، وذلك لأن قياس الحادثة غير مقصور على الباب الذي هي منه .

ألا ترى : أنا قد نقيس البيع على النكاح ، وعلى الكتابة ، ونقيس^(٣) النكاح على دم العمد ، ونقيس الوطء على سكنى الدار ، وخدمة العبد .

وإذا كان ذلك كذلك ، فالواجب على قول هذا القائل : أن لا يجوز الاجتهاد في حكم الحادثة ، حتى يحيط علماً بجميع ما ورد من النص من جهة أخبار الأحاد وغيرها ، في سائر أبواب الفقه ، وهذا شيء ما يوس^(٤) وجوده من أحد القائسين ، فثبت بذلك ما وصفنا من جواز القياس لمن عرف جمل الأصول التي يكون القياس عليها ، وإن خفي عليه بعضها ، لأن ما خفي عليه منه لم يكلف حكمه ، ولا القياس عليه ، وإنما كلف القياس على ما يحضره منها .

وهذا كما نقول في المتحري لجهة الكعبة :^(٥) إنه جائز له الاجتهاد والتحري لمحاذاتها ، وإن لم يحيط علماً بسائر العلامات التي يستدل بها على جهة الكعبة .
وكذلك يجوز للرجل استعمال رأيه واجتهاده في الحروب ، ومكائد العدو ، وإن لم يحيط علماً بجميع الأسباب التي تستعمل فيه .
وإنما شرطنا مع الحفظ للأصول والمعرفة بها : أن يكون عالماً بطريق المقاييس

(١) في ح « دنه » .

(٢) في هـ « تجويز » .

(٣) في ح « وبعض » .

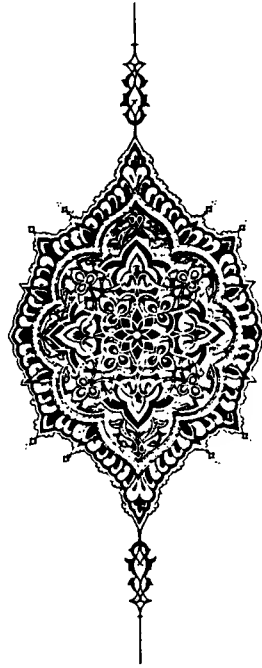
(٤) قال الجوهرى : أيس من آيس بأسا ، لغة في يئس منه أياس بأسا ، وقال ابن سيده : أيس من الشيء مقلوب عن يئس .

انظر : اللسان ، مادة : آيس

(٥) في ح « القبلة » .

والاجتهاد، لأن حفظ الأصول لا يغني في معرفة حكم الحادثة إذا لم يكن صاحبها عالماً
بكيفية وجوب ردها إلى أصولها، وإلى الأشبه بها.
ألا ترى: أن قراء القرآن، وحفاظ^(١) الأخبار لا يغنيهم ما حفظوه في معرفة حكم
الحادثة وردها إلى أصولها.

ولذلك قال النبي ﷺ: (نَضَّرَ الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها إلى من لم
يسمعها، فرب حامل فقه غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه).



(١) في ح « وحفظ » .

الباب الأول بعد المائة
في
القول في تقليد المجتهد

باب (١) القول في تقليد المجتهد

قال أبو بكر: إذا ابتلي العامي الذي (٢) ليس من أهل الاجتهاد بنازلة، فعليه مساءلة أهل العلم عنها. (٣)

وذلك لقول الله تعالى: «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون». (٤) وقال تعالى: «فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون». (٥)

فأمر من لا يعلم بقبول قول أهل العلم فيما كان من أمر دينهم من النوازل، وعلى ذلك نصت الأمة من لدن الصدر الأول، ثم التابعين، إلى يومنا هذا، إنما يفزع العامة إلى علمائها في حوادث أمر دينها.

ويدل على ذلك أيضا: أن العامي لا يخلو عند بلواه بالحادثة من أن يكون مأمورا بإهمال أمرها، وترك المسألة عنها، وترك (٦) أمره على ما كان عليه قبل حدوثها، وأن يتعلم حتى يصير من حدود من يجوز له الاجتهاد، ثم يمضي بما يؤديه إليه اجتهاده، أو (٧) يسأل غيره من أهل العلم بذلك، ثم يعمل على فتياه، ويلزمه قبولها منه. وغير جائز للعامي إهمال أمر الحادثة، ولا الإعراض عنها، وترك الأمر على ما كان عليه

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٢) في ح « إذ ».

(٣) راجع في ذلك إرشاد الفحول ٢٦٥. والمستصفى ٣٨٧/٢، جمع الجوامع ٢/٢٩٣، وللتفصيل

يراجع الاجتهاد للدكتور سيد محمد موسى ٥٦٧

(٤) سورة النحل آية ٤٣ والأنبياء آية ٧

(٥) سورة التوبة آية ١٢٢

(٦) في ح « وبنى ».

(٧) في ح زيادة « أن ».

قبل حدوثها، لأنه مكلف لأحكام الله تعالى الثابت منها بالنص وبالدليل، ولأنه لا يعلم بوجود تركها على ما كان عليه قبل حدوثها، إذا كان ذلك سببا مختلفا فيه بين أهل العلم، وإنما يصار إلى معرفة الحق فيه من جهة النظر والاستدلال، وليس معرفة ذلك في طوق العامي.

وغير جائز أيضا أن يقال: إن عليه أن يتعلم الأصول، وطرق الاجتهاد، والمقاييس، حتى يصير في حد من يجوز له الاستنباط، لأن ذلك ليس في وسعه، وعسى أن ينفذ عمره قبل بلوغ هذه الحالة. ^(١)

وهو يكون المبتلى بالحادثة غلاما في أول حال بلوغه، وامرأة رأت دما شكت في أنه حيض، أو ليس بحيض، وقد حضرهما وقت إمضاء الحكم حيث لا يسع تأخيرها، فثبت أن عليه مسألة أهل العلم بذلك وقبول قولهم فيه.

قال أبو بكر: فإذا قد ثبت أن على العامي مسألة أهل العلم بذلك، فليس يخلو إذا كان عليه ذلك من أن يكون له أن يسأل من شاء منهم، أو أن يجتهد، فيسأل ^(٢) أوثقهم في نفسه، وأعلمهم عنده.

فقال بعض أهل العلم: له أن يسأل من شاء منهم، من غير اجتهاد في أوثقهم ^(٣) في نفسه، وأعلمهم عنده.

وقال آخرون: لا يجوز له الإقدام على مسألة من شاء منهم إلا بعد الاجتهاد منه في حالهم، ثم يقلد أوثقهم لديه، ^(٤) وأعلمهم عنده. فإن تساوا عنده، أخذ بقول من شاء منهم.

وهذا القول هو الصحيح عندنا، وذلك لأن عليه الاحتياط (لدينه)، ^(٥) وهو قد يمكنه الاجتهاد في تغليب الأفضل والأعلم في ظنه، وأوثقهم في نفسه، فغير جائز إذا أمكنه الاحتياط بمثله أن يعدل عنه فيقلد بغير اجتهاد منه، إذ كان له هذا الضرب من الاجتهاد.

(١) في ح « بحالة ».

(٢) في ح « ويسأل ».

(٣) في هـ زيادة « وأعلمهم ».

(٤) في ح « لدينه ».

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح.

الا ترى: أنه إذا دفع إلى أحد الأمرين في سلوك أحد طريقين أنه يجتهد رأيه في الإقدام على سلوك أقربهم إلى السلامة عنده، وأبعدهما من العطب، لأنه يمكنه هذا الضرب من الاجتهاد.

وكذلك في تدبير الحرب ومكائيد العدو.

وقد يجوز له الاجتهاد فيه وإن لم يكن من أهل الفقه، بعد أن يكون من ذوي الرأي في ذلك الأمر. كذلك العامي ينبغي له الاجتهاد فيمن يقلده، إذ كان في وسعه (الاجتهاد في التمييز بين الرجال).^(١)

وقد اختلف أصحابنا فيمن كان من أهل الاجتهاد، هل يجوز له تقليد من هو أعلم منه؟ فقال في كتاب الحدود - وذكر أبو الحسن أنه قول أبي حنيفة - : إن له تقليده، وأن له أن يعمل برأيه.

وحكى أبو الحسن، عن أبي يوسف ومحمد: أنه ليس له إلا أن يعمل برأي نفسه، ولا يجوز له تقليد غيره إذا كان من أهل الاجتهاد. (وقد روى داود بن رشيد،^(٢) عن محمد: أن للمجتهد أن يقلد من هو أعلم من نفسه).^(٣)

وقد روي عن جماعة من السلف في ذلك، تُحوقل كل واحد من القولين فيما روي عن السلف، وذلك (نحو)^(٤) قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان حين عرض عليه البيعة، على أن يقضي بالكتاب والسنة، ورأي أبي بكر، وعمر، فأجابه (إلى ذلك)^(٥)، وعرض مثل ذلك على علي. فقال علي: أقضي بالكتاب والسنة. وأجتهد رأيي.^(٥)

(١) عبارة ح « الاجتهاد بين الرجال والتمييز ».

(٢) هو داود بن رشيد، أبو الفضل الهاشمي الخوارزمي، روى عن هشيم، والوليد بن مسلم، وروى له مسلم والبخاري. قال الدارقطني: ثقة نبيل.

انظر: تهذيب التهذيب ٣ / ١٨٤

(٣) ما بين القوسين لم يرد في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) في ح « لذلك ».

(٦) انظر الخبر في فتح الباري ٧ / ٦١ و ٣ / ١٩٣، والطبقات الكبرى ٣ / ٢٤٥ وما بعدها، وليس فيه « وأجتهد رأيي ».

فكان عبدالرحمن وعثمان يريان تقليد أبي بكر وعمر أولى من اجتهاده، وكان عند علي أن اجتهاده أولى من تقليدهما.

وروي عن عمر أنه سأل ابن مسعود عن مسألة في الصرف، فأجاب فيها بأنه لا بأس به، فقال عمر: لكني أكرهه. فقال ابن مسعود: قد كرهته إذ كرهته.

فترك رأيه تقليدا لعمر، لأنه غير جائز أن يكون انتقاله عن المذهب الأول إلى الثاني بنظر واستدلال، إذ لم يكن بين القولين مدة يمكن النظر والاستدلال فيها.

وكان أبو الحسن يقول: إن تقليد المجتهد لغيره ممن هو أعلم منه، وترك رأيه لرأيه ضرب من الاجتهاد في تقوية رأي الآخر في نفسه على رأيه، لفضل علمه وتقدمه، ومعرفته بوجوه النظر^(١) والاستدلال، فلم يخل في تقليده إياه من أن يكون مستعملا لضرب من الاجتهاد، يوجب عنده رجحان قول من قلده على قوله.

قال أبو بكر: ولا فرق عندنا - على^(٢) قول أبي حنيفة في جواز تقليده لغيره بين أن يقلده ليأخذ به في شيء ابتلي به في أمر نفسه، وبين أن يفتي به غيره، يجوز له أن يفعل ذلك في الأمرين جميعا.

لأن المسألة التي ذكرها (في كتاب الحدود)^(٣) إنما ذكرها في القاضي إذا قلده غيره فيها^(٤) كان ابتلي به من أمر الحكم، فأجاز تقليد غيره في توجيه الحكم به على من خاصم إليه، وإنما كان هكذا من قبل أنا قد بينا أن ذلك ضرب من الاجتهاد في ترجيح قول من قلده^(٥) على قوله، وإذا ثبت عنده رجحان هذا القول (ثم)^(٦) جازله أن يأخذ لنفسه، جازله أن يفتي به غيره، ويحكم به عليه.

(١) في ح « النظائر ».

(٢) في ح « في ».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح زيادة « إذا ».

(٥) في ح « فائدة ».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

فإن قيل: ^(١) قال الله تعالى: «فاعتبروا يا أولي الأبصار» ^(٢) وقال النبي ﷺ بم تقضي؟
فذكر الكتاب والسنة والاجتهاد ولم يذكر التقليد.

قيل له: تقليده غيره على الوجه الذي ذكرنا ضرب من الاجتهاد والاعتبار، إذ لا يجوز له
تقليده إلا بعد أن يكون عنده أن رأيه أرجح من رأيه، ونظره أصح من نظره.



(١) في ح « قد » .

(٢) سورة الحشر آية ٢

الباب الثاني بعد المائة
في
القول في الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ

باب القول في الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ

قال أبو بكر: قد كان الاجتهاد جائزا بحضرة النبي ﷺ في حالين، ولا يجوز في حال. (١)
فأما (٢) إحدى الحالين اللذين (٣) يجوز فيهما الاجتهاد، فهي الحال التي كان يبتدؤهم
بالمشاورة.

وقد قال الله تعالى: «وشاورهم في الأمر» (٤) وقد شاورهم في أمر الأسرى، وغيرهم.

فهذه الحال قد كان يجوز فيها الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ، لإباحته إياهم، وأمره إياهم
به، وإعلامه إياهم أنه لا نص فيما أمرهم بالاجتهاد فيه.

وقد روي عن عمرو بن العاص: أن رجلين اختصما إلى النبي ﷺ، فقال لي: (اقض بين

(١) اختلفت كلمة الأصوليين في الاجتهاد في عصر الرسول ﷺ، فذهب الأكثرون إلى جوازه ووقوعه،
ومنهم من منع ذلك. ومنهم من فصل بين الغائب والحاضر، فأجازه لمن غاب عن حضرته ﷺ، كما
حدث في حديث معاذ رضي الله عنه. دون من كان في حضرته ﷺ، واختاره الإمام الغزالي، وابن
الصباغ. نقله الكيا الهراسي عن أكثر الفقهاء والمتكلمين، ومال إليه إمام الحرمين، وقال ابن حزم: إن
كان اجتهاد الصحابي في عصره ﷺ في الأحكام، كما يجاب شيء أو تحريره فلا يجوز، وإن كان اجتهاده
في غير ذلك فيجوز، ومنهم من قال: يقع اجتهاد الصحابي على سبيل الظن، لا القطع، ومنهم من
قال: يجوز للحاضر في مجلس النبي ﷺ أن يجتهد إذا أمره بذلك، كما وقع من أمره لسعد بن معاذ أن
يحكم في بني قريظة، وإن لم يأمره لم يجز له الاجتهاد. إلا أن يجتهد ويعلم به النبي ﷺ فيقرره عليه،
والذي نميل إليه التفصيل السابق بين من كان بحضرة النبي ﷺ، وبين من كان غائبا، لما يؤيده من
وقائع عديدة ثابتة. ذكر الإمام الجصاص بعضها.

راجع إرشاد الفحول ٢٥٧، والمستصفي ٣٥٤ / ٢ والتحرير لابن الهمام ١٩٣ / ٤

(٢) في ح «فإن».

(٣) في ح «التي».

(٤) سورة آل عمران آية ١٥٩

هذين . فقلت : يا رسول الله ، أقضي بينهما وأنت حاضر؟ قال : ^(١) نعم ، فإن اجتهدت فأصبت فلك عشر حسنات ، وإن أخطأت فلك حسنة واحدة ^(٢) وروي أنه قال لعقبة بن عامر : مثل ذلك .

والحال الثانية : أن يجتهدوا ^(٣) بحضرته ، فيعرضوا ^(٤) عليه رأيهم وما يؤديهم إليه اجتهداهم مبتدئين . فإن رضيهم صح ، وإن زده بطل .

وقد اجتهد معاذ في تركه قضاء الفائت خلف النبي ﷺ ، واتباعه إياه ، فرضيه رسول الله ﷺ ، وقال : (سن لكم معاذ ، فكذاك فافعلوا) .

وأشار عليه الحباب بن المنذر بالانتقال عن المنزل الذي نزل به بدر ، فقبل منه ، ولم ينكر عليه اجتهداه .

وكتب عمر إلى من بمكة من المسلمين : أن يلحقوا بأبي بصير ، ففعلوا ذلك وكان ذلك باجتهد منه من غير أمر النبي ﷺ فيه ، فلم ينكره عليه .

ومنه امتناع علي من ^(٥) محو اسم النبي ﷺ من الصحيفة ، وكان ذلك منه على جهة الاجتهاد تعظيماً للنبي ﷺ ، ولم ينكره النبي ﷺ ، ومحاه بيده .

ومنها : أن النبي ﷺ لما اهتم للصلاة كيف يجمع لها الناس أشار بعضهم (بنصب راية) ^(٦) عند حضور الصلاة ، وذكر بعضهم شبور اليهود ، وذكر بعضهم الناقوس ، فلم يعجبه ، ولم ينكر اجتهداهم ، إلى أن أرى ^(٧) عبدالله بن زيد الأذان .

(١) في ح « فقال » .

(٢) إحدى روايات الحديث عند أحمد بلفظ « فلك عشر أجور » بدل حسنات ، وهو ضعيف ، راجع أحمد ٢٠٥ / ٤ ، الأرواء ٢٦٦٥ وضعيف الجامع الصغير رقم ٧٣٥

(٣) في ح « يجتهد » .

(٤) في ح « ليعرضوا » .

(٥) في ح « في » .

(٦) عبارة هـ « براءة تنصب » .

(٧) في النسختين « رأى » .

وأما الوجه الثالث الذي لا يجوز فيه الاجتهاد بحضرة النبي ﷺ لإمضاء الحكم مستبداً^(١) به من غير أمر النبي ﷺ . فهذا لا يجوز، لأنه لم يكن يأمن أن يكون هناك نص (قد نزل)^(٢) وهو يمكنه معرفته في الحال، فيكون في إمضائه الحكم بالاجتهاد تقدم بين يدي الله ورسوله .



(١) في ح « مستبدياً » .
(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

الباب الثالث بعد المائة

في

القول في حكم المجتهدين واختلاف أهل العلم فيه
وفيه فصل : في سؤالات من قال : إن الحق في واحد
واحتجاجهم لذلك .

باب القول في حكم المجتهدين (واختلاف أهل العلم فيه)^(١)

قال أبو بكر: القائلون بالقياس في أحكام الحوادث فريقان : أحدهما : يقول إن الله تعالى دليلاً منصوباً على حكم الحادثة ، والحادثة لها أصل واحد يقاس عليه بعلّة واحدة ، (و)^(٢) قد كلف القائسون إصابة ذلك ، ومخطئه مخطيء بحكم الله تعالى ، إلا أنه مأجور باجتهاده ، ومعدور في خطئه ، وهذا مذهب الأصم ، وابن عُلَيّة ، وبشر بن غياث .

ويحكى (عن)^(٣) ابن علية: أن المجتهد قد يعلم أنه قد أصاب حكم الله تعالى بعينه باجتهاده .

وأما الشافعي : فإن أصحابه يختلفون فيما يحكون عنه . فبعضهم يقول : إن من مذهبه أن الحق في واحد ، على حسب ما حكيناه عن سميناه . وآخرون من أصحابه يذكرون : أن من مذهبه أن الحق في جميع أقاويل المختلفين .

وأما الفريق الآخر ممن قدمنا ذكره في صدر الباب : فهم القائلون بالاجتهاد في أحكام الحوادث ، وهم مختلفون فيما بينهم ، بعد اتفاقهم على أنه ليس لله تعالى على حكم الحادثة دليل واحد فيما طريقه الاجتهاد ، بل هناك دلائل هي^(٤) أشباه وأمثال من الأصول ، يسوغ رد الحادثة إلى كل واحد منها ، على حسب ما يؤديه إليه اجتهاده .

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ وأبدلها بقوله : « قال أبو بكر: القائلون بالقياس واختلاف أهل العلم فيه » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٤) في ح « على » .

ثم منهم من يقول: إن الحق في جميع أقاويل المختلفين، وهذه الفرقة مختلفة أيضا فيما بينها.

فقال منهم قائلون: هناك مطلوب هو أشبه الأصول بالحادثة، يجب على المجتهد أن يتحرى موافقته في اجتهاده، إلا أنه مع ذلك لم يكلف إصابته.

وقال أبو عبد الله بن زيد الواسطي: لا بد من أن يكون هناك مطلوب، هو أشبه الأصول بالحادثة، ونسميه تقويم ذات الاجتهاد.

قال: ولا يجب أن يكون ذلك حكم جميع الحوادث. وجائز أن يكون بعض الحوادث شبهها بالأصول التي يرد إليها متساويا عند الله تعالى، وسنذكر ذلك بعد هذا على^(١) التفصيل إن شاء الله تعالى.

ومنهم من يقول: ليس هناك مطلوب هو أشبه الأصول بالحادثة، وإنما الحكم عليه بما هو أشبه في اجتهاد المجتهد، فالأشبه إنما هو وصف راجع إلى اجتهاده،^(٢) لا إلى الأصل الذي يرد إليه الفرع.

وقال آخرون: إن الحق عند الله تعالى في واحد من أقاويل المختلفين، وهو الحكم المطلوب إلا أن المجتهد لم يكلف إصابته.^(٣)

(١) في ح « في ».

(٢) في هـ « الاجتهاد ».

(٣) أطال علماء الأصول الكلام في المسائل التي كل مجتهد فيها مصيب، والمسائل التي الحق فيها مع واحد من المجتهدين، وتلخيص الكلام في ذلك: هو التفرقة بين الظني والقطعي. فلا إثم على المخطيء في الظنيات، إذ لا خطأ فيها. وأما المخطيء في القطعيات فإثم، والقطعيات ثلاثة أقسام: عقلية وأصولية وفقهية.

أما العقليات المحضة فالحق فيها واحد، ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم، ويدخل في هذا القسم: حدوث العالم، وإثبات المحدث، وصفاته تبارك وتعالى الواجبة والمستحيلة، وبعثة الرسول، ورؤية الله، وما إلى ذلك من المسائل العقلية الكلامية، فإن أخطأ فيها يرجع إلى الإيمان بالله ورسوله فهو كافر، وإن أخطأ فيها لا يمنعه من معرفة الله عز وجل، ومعرفة رسول ﷺ، كما في مسألة الرؤية وأمثالها فهو آثم، من حيث عدل عن الحق وضل.

وأما الأصولية ويقصد منها كون الإجماع حجة، وكون القياس حجة، وخبر الواحد، وما إلى =

قال أبو بكر: ومذهب أصحابنا في ذلك ما أبينه إن شاء الله تعالى .

وقد^(١) حكيت عنهم ألفاظا متلبسة ، حقيقتها ترجع إلى معنى واحد عندنا ، نذكره بعد الفراغ من حكاية ما روي عنهم .

فحكى هشام ، عن محمد : أن الحق عند الله تعالى في واحد من أقاريل المختلفين ، ولكن من اجتهد فأخطأ فقد أدى ما كلفه الله عز وجل ، وما وجب عليه ، وهو مأجور عند الله تعالى ، بمزلة المجتهد في القبلة .

وحكى الكسائي^(٢) عن محمد : أن الفقيهين إذا اجتهدا في الحادثة واختلفا فكلاهما قد أصاب ما كلف ، وكلاهما مأجور فيما صنع . وأن أحدهما قد أصاب الذي هو الصواب بعينه ، وأخطأ الآخر ، لأنهما لم يكلفا أن يصيبا الصواب بعينه ، ولو كلفا ذلك فأخطأ أحدهما

= ذلك مما وقع فيه الخلاف . ومن جملة : اعتقاد كون المصيب واحدا في الظنيات ، فإن هذه المسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطيء .

وأما الفقهية : فالقطعية منها كوجوب الصلاة والزكاة . وكل ما علم قطعا من دين الله ، فالحق فيها واحد . والمخالف فيها آثم .

وأما الظنية التي ليس عليها دليل قاطع : فهو محل الاجتهاد ، فليس فيها حق معين ، ولا إثم على المجتهد إذا تم اجتهاده وكان من أهله .

هذا هو مذهب الجمهور . وذهب بشر المريسي : إلى إلحاق الفروع بالأصول ، وقال : فيها حق واحد متعين . والمخطيء آثم ، وذهب الجاحظ ، وعبيد الله العنبري : إلى إلحاق الأصول بالفروع ، وقال العنبري : كل مجتهد في الأصول مصيب . وليس فيها حق متعين . وقال الجاحظ : فيها حق واحد متعين ، لكن المخطيء فيها معذور غير آثم . كما في الفروع .

وللجمهور ردود مطولة تنظر في مظانها .

انظر المستصفى ٣٥٧/٢ . وفواتح الرحموت ٣٨٠/٢ ، وإرشاد الفحول ٢٥٩ ، والإبهاج

١٧٧/٣ . وكشف الأسرار ٢٥/٤ ، والتبصرة ٤٩٦ .

(١) في هـ « فقد » .

(٢) هو اسماعيل بن سعد الشالنجي . الكسائي ، الجرجاني . الطبري الأصل ، أبو إسحاق ، فقيه . صنف كتباً كثيرة ، توفي سنة ست وأربعين ومائتين ، وقيل سنة ثلاثين ومائتين .

انظر : الباب ٦/٢ ، وكشف الظنون ٢٤٦ و ١٢٧٦ ، وقال عند ذكر كتابه البيان في الفروع : هو من أصحاب محمد المعروف بالشالنجي ، المتوفى سنة ثلاثين ومائتين . وانظر معجم المؤلفين ٢/٢٧١

أثم ، ولكنها كلفا أن يجتهدا ويطلبا ، حتى يصيبا الصواب بعينه في رأيهما ، فقد أدى كل واحد منهما ما كلف .

قال محمد : ^(١) وهو قول أبي حنيفة ، وأبي يوسف ^(٢) .

وكان أبو الحسن يقول : قال أصحابنا جميعا : إن كل مجتهد مصيب لما كلف ، والحق عند الله في واحد .

قال : وشبهوا ذلك بالاجتهاد في القبله ، وكان يقول : إن معنى قولهم : إن الحق في واحد إنما مرادهم عندي فيه أن الأشبه واحد ، وهو المطلوب الذي لم يكلف المجتهد إصابته . قال عيسى بن أبان : هناك مطلوب هو أشبه بالحادثه ، إلا أن المجتهد لم يكلف إصابته وإنما تعبد بأن يحكم لها بحكم الأصل ، الذي هو أشبه به عند المجتهد في غالب ظنه .

قال أبو بكر : والذي ثبت عندي من مذاهب أصحابنا ومعنى قولهم : أن كل مجتهد مصيب لما كلف من حكم الله تعالى ، وأن مرادهم بقولهم : إن الحق عند الله تعالى في واحد من أقاويل المختلفين : أن هناك حقيقة معلومة عند الله تعالى ، وكلف المجتهد أن يتحرى موافقتها ، وهي أشبه الأصول بالحادثه ، ولم يكلف المجتهد إصابتها ، وإنما كلف ما في اجتهاده أنه الأشبه .

ألا ترى : أن محمداً قد قال فيما حكاه الكسائي : إن المجتهد لم يكلف أن يصيب الصواب بعينه .

قال : ولو كلف ذلك فأخطأه أثم ، ولكنه كلف أن يجتهد ، ويطلب حتى يصيب الصواب بعينه في رأيه ، فأخبر محمد : أن الحكم الذي عليه هو ما يغلب في ظنه أنه الأشبه ، لا الأشبه الذي هو عند الله تعالى كذلك .

وقول محمد : إن المجتهد قد يكون مخطئاً للصواب بعينه ، إنما مراده فيه أنه يكون مخطئاً للأشبه .

قال أبو بكر : وليس هذا الخطأ خطأ في الدين ، ولا خطأ الحكم ، لأنهم قد قالوا : إنه مصيب لما كلف ، وإن حكم الله تعالى عليه هو ما غلب في رأيه أنه الأشبه ، والذي كلف هو

(١) لعله : محمد بن الحسن الشيباني ، فهو من رواة أبي يوسف وتلاميذه ، وحضر مجلس أبي حنيفة ، وهو ناشر مذهبه .

(٢) في النسختين «محمد» ولعلها زائدة .

الحكم المتعبد به ، والأشبهه عند الله تعالى لم يكلف المجتهد إصابته ، ولا هو حكمه الذي تعبد به ، إذا لم يؤده^(١) إليه اجتهداه .

وغير جائز أن يكون مصيبا لما كلف ، مخطئا لحكم الله تعالى ، إذ غير جائز أن يكون ما كلف غير حكم الله تعالى .

فقد بان أن معنى قولهم : إن الحق عند الله تعالى واحد : أن الأشبه من الأصول بالحادثة عند الله تعالى واحد قد علمه الله تعالى ، ولم يكلف^(٢) المجتهد . ومن هذا الوجه شبهوه بالكعبة ، لأن الكعبة التي أمر بالتوجه إليها هي واحدة ، ولم يكلفوا إصابتها ، والحكم الذي على المجتهد إنها تحرى مجرواتها ، وما يستقر عليه رأيه بعد الاجتهاد من الجهة التي في علم الله تعالى أنها الكعبة .

وشبهه عيسى بن أبان بما كلفنا فيه استيفاء المقادير ، لم نكلف نحن إصابتها ، والحكم الذي علينا فيها إنما هو من اجتهادنا ، وغالب ظننا أنه المقدار المأمور باستبقائه ، وإبقائه دون ما عند الله تعالى .

فهذا يبين أن مذهب أصحابنا غير مخالف لمذهب من حكيما قوله من القائلين : إن الحق في جميع أقاويل المختلفين فيما طريقه الاجتهاد من أحكام الحوادث ، وإن خلافهم في ذلك إنما هو خلاف على من نفى أن يكون في الأصول أشبه المطلوب المظنون بالاجتهاد ، وعلى ما بينا .

قال أبو بكر : والذي ذكرنا أنه مطلوب والحكم الذي تعبد به المجتهد ، وهو الأشبه في رأيه طريق الأصول إلى كيفية الاجتهاد أيضا ، وغالب الظن على حسب ما بينا فيما سلف من أقاويل المختلفين في كيفية القياس ، واستخراج العلل .

فجائز عند من يعتبر قياس الشبه أن يكون الأشبه عنده ما كان من جهة الصورة ، والهيئة ، والحسن ،^(٣) ونحو ذلك .

وجائز عند من يعتبر^(٤) الشبه من جهة الأحكام أن يكون الأشبه عنده من هذه الجهة ،

(١) في ح « يرده » .

(٢) في ح « يكلفه » .

(٣) في ح « الجنس » .

(٤) في هـ زيادة « كثرة » .

وعند من يعتبر تعلق^(١) الأحكام بها أن يكون الأشبه (عنده)^(٢) ما وافقها من هذا الوجه ، فيكون أشبه بها من هذه الجهة ، ولا يكون الأشبه عند الله تعالى معلوما عند المجتهد من هذه الجهة ، لأنه إنما يرد الحادثة إلى هذه الجملة .

ثم قد يكون بعض الجملة أشبه بالحادثة من بعض على حسب ما يقتضيه الاجتهاد ، فلذلك لم يحصل الأشبه عند الله تعالى معلوما عند المجتهد ، وإنما يقضي فيه بالأشبه في اجتهاده ، وفي غالب ظنه ، وهو الحكم الذي تعبد به وأمر بإنفاذه .

فكل من قال بالاجتهاد من أصحابنا وغيرهم ، ممن قال : إن الحق في جميع أقاويل المختلفين لا يرون أن الله تعالى دليلا واحدا منصوبا يوصل إلى العلم بالأشبه بالحادثة في الحقيقة ، وإنما يقول : إن الله عز وجل دلائل ، هي أشباه وأمثال من الأصول ، يجب إلحاق الحادثة بأشبهها ، على حسب ما يوجبها الاجتهاد . وقد^(٣) يؤدي اجتهاد كل واحد من المجتهدين إلى خلاف ما يؤديه اجتهاد الآخر ، فتختلف الأحكام عليهم على حسب ما يقتضيه اجتهاد كل واحد منهم ، لأن الحادثة لها شبه بكل^(٤) واحد من هذه الأصول المختلفة الأحكام .

ومن قال : إن الحق في واحد والمصيب واحد من المجتهدين ، والباقون مخطئون ، فإنه يذهب إلى أن الله تعالى دليلا واحدا منصوبا على حكم الحادثة ، وليس للحادثة إلا علة واحدة ، توجب حكما واحدا ، يجب القياس عليها دون غيرها .

ثم منهم من يقول : إن ذلك الدليل يوصل القائل والمستدل إلى العلم المطلوب ويعذرون مع ذلك المخطيء له ، وهو ابن عُلْيَا وبشر .

ومنهم من يقول : لا يوصل إلى العلم بالحكم الذي كلف إصابته ، لكنه يغلب في اجتهاده أنه الحكم .

(١) في ح « تعليق » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في هـ « فقد » .

(٤) في ح « فكل » .

قال أبوبكر: الأصل في ذلك ما قد تقدم ذكر بعضه فيما سلف، ونحن نعيده^(١) ليكون البناء عليه، وهو أن الأحكام على ضريين:

أحدهما: لا يجوز فيه النسخ والتبديل، وهو ما يعلم وجوبه أو حظره من جهة العقل قبل ورود السمع.

وذلك نحو وجوب اعتقاد التوحيد، وتصديق الرسل عليهم السلام، وشكر المنعم، والإنصاف. ونحو ذلك.

وما دل العقل على حظره قبل مجيء السمع، كالكفر والظلم، ونحوهما.

والأول حسن لنفسه، يقتضي وجوبه على سائر العقلاء.

والثاني: قبيح لنفسه يقتضي العقل حظره، فهذان البابان لا يجوز فيهما النسخ والتبديل، ولا يختلف فيهما أحكام المكلفين. لا يجوز أن يتعبد بعضهم فيها بشيء، وبعضهم بخلافه، ولا يختلف حكمهما باختلاف الأحوال والأزمان.

وقسم ثالث: ليس بقبيح لنفسه، وجائز أن يكون قبيحا في حال، وحسنا في حال أخرى، فمتى^(٢) أدى إلى قبيح (كان قبيحا)،^(٣) لا يتعبد الله تعالى به. ومن لم يؤد إلى قبيح، صار حسنا، يجوز ورود العبادة به.

وهذا القسم مما يجوز فيه النسخ والتبديل، ويجوز اختلاف الحكم منه باختلاف الأحوال والأزمان.

ويجوز أن يتعبد بعض المكلفين فيه بشيء، ويتعبد آخر منهم بخلافه، على حسب ما يعلم الله تعالى فيه من المصلحة.

ويجوز ورود العبادة بحظره، لعلمه أنه يؤدي إلى قبيح.

ويجوز إيجابه في حال أخرى، لعلمه بالمصلحة فيه.

ويجوز إباحته في أخرى من غير إيجاب، إذا علم أن ذلك أصلح. وهذه (في)^(٤) العبادات التي تعبد الله تعالى بها من طريق الشرع.

(١) في ح « نعيد ».

(٢) في ح « فمن ».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

وأما القسمان الأولان : فليساً من باب الاجتهاد ، ولا يجوز أن يكون الأمر فيها موكولاً إلى آراء^(١) المجتهدين ، وذلك لأن الله تعالى قد نصب عليهما دلائل عقلية ، تفضي بالناظر فيها إلى وقوع العلم بهما .

وإنما نصب الدلائل (عليها)^(٢) فيما كلفنا علمه منها ، لأنه غير جائز أن يتعبدنا الله تعالى فيهما ، بخلاف ما عليه حالهما مما يقتضي حظراً (و)^(٣) إيجاباً .^(٤)

وأما القسم الثالث فهو على وجهين :

أحدهما : لله تعالى عليه دليل منصوب في أحكام الحوادث التي ينظر إلى العلم (فيها)^(٥) بمدلوله فليس هذا من باب الاجتهاد .

وكذلك يجب فسخ قضاء القاضي به إذا قضى فيه بغير الحق عندنا .

والوجه الآخر : ليس حكم الله تعالى فيه شيئاً بعينه ، وإنما حكمه على كل مجتهد من الفقهاء ما يؤديه إليه اجتهاده ، فيكون كل منهم متعبداً بما استقر عليه رأيه ، وغالب ظنه بعد الاجتهاد ، على السبيل الذي كان يجوز ورود النص به ، وذلك لأنه لم ينصب له دليلاً بعينه على الأشبه الذي يتحرى المجتهد موافقته ، ويطلبه باجتهاده ، وإنما جعل للحادثة أشباهاً وأمثالا من الأصول ، وأخفى علم الأشبه الذي هو المطلوب عنهم ، توسعة منه تعالى على عباده ، ورحمة منه لهم ، ونظراً منه وتخفيفاً ، لئلا يضيق عليهم أحكام الحوادث بأن لا يكون لها إلا طريق ، كما قال تعالى : « وما جعل عليكم في الدين من جرح ملة أبيكم إبراهيم »^(٦) وقال النبي ﷺ : (جتكم بالحنيفية السمحة)^(٧) .

ولو كلف الله تعالى العلماء القياس على أصل واحد وألا^(٨) يزيغوا عنه ، وافترض عليهم

(١) في ح « إرب » وفي هـ « أداء » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٣) في ح « أو » .

(٤) في ح « إباحة » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٦) سورة الحج آية ٧٨

(٧) أخرجه البخاري بلفظ « أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحاء » ولم يسنده ، لأنه ليس على شرطه ، لكن وصله في كتاب الأدب المفرد ، وكذا وصله أحمد وغيره ، من طريق محمد بن إسحاق .

انظر : فتح الباري ١/ ١٠١ ، وأحمد ١/ ٢٣٦

(٨) في ح « ولا »

إصابة الأشبه بعينه، لم تكن السلامة إلا في وجه واحد يضل تاركه، ويأثم العادل عنه .
وقد علم كل عاقل متى كان للحادثة وجهان، أو ثلاثة من الحكم، كان ذلك أسهل وأوسع .

فلما كان ذلك كذلك لم يكلفهم إصابة الأشبه، (ولا الوصول)^(١) إليه بعينه، إذ لم ينصب لهم دليلاً دون غيره، وجعل الحكم الذي تعبد بهم به هو (ما)^(٢) كان في اجتهدهم أنه الأشبه ، دون ما يعلم الله تعالى أنه (هو)^(٣) الأشبه .
ولنا على ما ذكرنا من ذلك دلائل من الكتاب، والسنة، وإجماع السلف، والنظر الصحيح .

فأما دليله من الكتاب: فقول^(٤) الله تعالى : « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله »^(٥) روي أنها نزلت في غزوة بني النضير، حين غزاهم النبي ﷺ ، فحرق بعض المسلمين نخلهم إرادة منه لغيظهم، وتركها بعض، وقال: إن الله تعالى قد وعدنا أن يغمناها .

فأنزل الله تعالى تصويب الفريقين في قوله تعالى : « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله » فكانوا مجتهدين، فأخبر الله أن الوجهين جميعاً مما ذهبوا إليه حكم الله تعالى، على اختلافهم فيها، إذ كان ذلك مبلغ اجتهدهم.^(٦)

(١) في هـ « والوصول » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في النسختين .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح « بقوله » .

(٥) سورة الحشر آية ٥

(٦) ذكر القرطبي في سبب نزول الآية: أن النبي ﷺ لما نزل على حصون بني النضير، حين نقضوا العهد بمعونة قريش عليه يوم أحد، أمر بقطع نخيلهم وإحراقها، واختلفوا في عدد ذلك، فقيل: ست نخلات، وقيل: إنهم قطعوا نخلة وأحرقوا نخلة، فشق ذلك على اليهود فقالوا: يا محمد، ألسنت تزعم أنك نبي تريد الإصلاح؟ أفمن صلاح قطع النخل وحرق الشجر؟ فشق ذلك على النبي ﷺ ، ووجد المؤمنون في أنفسهم حتى اختلفوا، فقال بعضهم: لا تقطعوا مما أفاء الله علينا، وقال بعضهم: اقطعوا لغيظهم بذلك، فنزلت الآية بتصديق من نهى عن القطع، وتحليل من قطع من الإثم، وأخبر أن قطعه وتركه بإذن الله .

انظر : الجامع لأحكام القرآن ١٨/٦ ، وابن كثير ٤/٣٣٣ ، والطبري ٢٨/٢٣ ، وفتح الباري

ونظيره : ما فعله الصحابة في غزاة بني قريظة ، واختلفت آراؤهم فيه .
فصوب النبي ﷺ الجميع ، وذلك أن النبي ﷺ أمرهم بالمبادرة إلى بني قريظة ، وتقدم إليهم أن لا يصلوا العصر إلا هناك .

فأدركت قوما منهم صلاة العصر ، وخافوا فوتها قبل المصير إلى هناك ، فاختلفوا .
فقال بعضهم : لا نصلي إلا في بني قريظة ، وإن خرج وقتها ، لقول النبي ﷺ (لا تصلوا العصر إلا بها) ، ^(١) وقال بعضهم : إنما أمرنا بذلك لتعجيل المصير إليها ، من غير ترخيص منه في تركها إلى خروج وقتها .

ففعل كل فريق منهم ما رأى ، ثم ذكروا ذلك للنبي ﷺ ، فأظهر تصويب الجميع ، ^(٢) إذ كانوا فعلوه باجتهاد آرائهم .

ومن نحوه : ^(٣) مشاورة النبي ﷺ لأبي بكر وعمر في أسارى بدر ، فأشار أبو بكر بالمن والفداء ، وأشار عمر بالقتل ، فصوبها رسول الله ﷺ .

والدليل على أنه صوبها جميعا : أنه شبه أبا بكر بإبراهيم ﷺ حين قال : « فمن تبني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم » . ^(٤)

وشبه عمر بنوح ﷺ حين قال : « رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا » . ^(٥)

وغير جائز أن يشبههما بنبيين في فعلهما ، إلا وقولهما جميعا صواب .

ولو كان الحق في أحد القولين دون الآخر وكانا مختلفين بحقيقة النظر عند الله تعالى ، لما

جاز تصويبهما ، إذ كان المصيب واحدا منهما دون الآخر .

فإن قال قائل : كان المصيب منها عمر دون أبي بكر ، لأن الله تعالى عاتب نبيه ﷺ

(١) الحديث متفق عليه ، وهو من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه ، قال : قال النبي ﷺ لما رجع من

الأحزاب : « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة » .

انظر : اللؤلؤ والمرجان ٢/ ٤٥٣ رقم ١١٥٨

(٢) في هـ « الجمع » .

(٣) في ح « نحو » .

(٤) سورة إبراهيم آية ٣٦

(٥) سورة نوح آية ٢٦

وقد سبقت الإشارة إلى تخريج الرواية ، وانظر تمامها في تفسير القرطبي ٨/ ٤٦ ، وتفسير الطبري ،

١٠/ ٤٤ ، ونيل الأوطار ٨/ ١٤٣ .

في استبقائهم ، وأخذ الفداء منهم بقوله تعالى: ما (كان)^(١) لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض .

ثم قال الله تعالى : «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم» .^(٢)
قيل له : ليس هذا كما ظننت لأن الله تعالى قد (كان)^(٣) أباح لهم الاجتهاد فيه لما شاورهم النبي ﷺ فيه .

وأما قوله تعالى : « ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض»^(٤) فقد قيل :
إن معناه ماكان لنبي قبل محمد ﷺ أن يكون له أسرى قبل الإثخان في الأرض ، ولكن الله تعالى أباح لمحمد ﷺ أن يكون له الأسرى وأخذ الغنائم .

فلم يكن الإخبار عن النهي متوجها إلى النبي ﷺ ، وإنما توجه إلى من^(٥) كان قبله من الأنبياء .

كما روي عن النبي ﷺ أنه قال : (أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي ، منها : أني أحلت لي الغنائم ، ولم تحل لمن قبلي) ،^(٦) وإنما كانت تكون قربانا تأكلها النار ، وقال النبي ﷺ : (ما أحلت الغنائم لقوم سود الرؤوس غيركم) .^(٧)

وأما قوله تعالى : «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم» ، فإنه قد روي في التفسير أن معناه : لولا ماسبق به الكتاب من الله تعالى بأنه محل لهذه الأمة الغنائم

(١) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٢) سورة الأنفال آية ٦٨

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) سورة الأنفال آية ٦٧

(٥) في ح « ما » .

(٦) الحديث متفق عليه ، وهو عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي : نصرت بالعرب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ، فأبى رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لي الغنائم ، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة ، وبعثت إلى الناس كافة ، وأعطيت الشفاعة » .

انظر : اللؤلؤ والمرجان ١ / ١٠٤ ، رقم ٢٩٩

(٧) الحديث أخرجه الترمذي بلفظ « لم تحل الغنائم لأحد سود الرؤوس من قبلكم ، كانت تنزل نار من السماء فتأكلها » .

انظر : تحفة الأحوذى ٨ / ٤٧٤

لكانوا مستحقين للعقاب،^(١) لبقائها على حال التحريم الذي كان على سائر الأمم السالفة، ولكنه عز وجل أباحها لهم، فلم يستحقوا العقاب بأخذها.

ويدل على صحة هذا التأويل: قوله تبارك وتعالى: «فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً»^(٢) ولو كانوا آخذين لما لم يجز أخذه لأمرهم به، وبقتل من في أيديهم من الأسرى، إذ كان المن وأخذ الفداء خطأ، خلاف حكم الله تعالى فيهم، لأن الله تعالى لا يقر أحداً على خلاف حكمه.

وفي قوله تعالى: «يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم». ^(٣) يدل على أنه أنفذ لهم ما أخذوه، وأنه لو كان محرماً عليهم كتحريمه على من كان قبلهم لمسهم في أخذه عذاب عظيم، فأخبر عن موضع النعمة عليهم، بإباحته^(٤) أخذها، لئلا يستحقوا العقاب إذا أخذوها.

وقد قيل: إن قوله تعالى: «ما كان لنبي أن يكون له أسرى». ^(٥) يجوز أن يكون النبي ﷺ داخلاً فيه، إلا أنه لما أئخنهم بقتله رؤساءهم وهزيمة الباقين منهم، جاز أن يكون له أسرى، فكان سبيله في هذا الباب، سبيل سائر الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، في أنه لم يبح له الأسرى إلا بعد الإثخان، ثم خالف بين حكمه، وبين حكم سائر المتقدمين، بأن لم يجعل لمن تقدم أخذ المال من الأسرى، وإنما كان لهم المن بغير فداء، أو القتل.

وأباح للنبي ﷺ أخذ الفداء. فقال تعالى: «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم» (بأن يفضل دون سائر الأنبياء بإباحة أخذ الفداء لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم). ^(٦) كما لو فعله من قبلكم مع الحظر.

ويدل على أن الله تعالى لم يعاتبه على تبقيّة الأسرى بالفداء: أن الله تعالى قد كان عالماً بأن في أولئك الأسرى من يسلم، ويحسن إسلامه إذا استبقي وفودي به، وينجو من عذاب الكفر.

(١) في ح «العقاب».

(٢) سورة الأنفال آية ٦٩

(٣) سورة الأنفال آية ٧٠

(٤) في ح «باباحة».

(٥) سورة الأنفال آية ٦٧

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح.

فلم يكن جائزا في حكمه ولا أمره، قتل من في معلومه أنه لم يأمر بقتله^(١)، إذا كان فيه اقتطاع منه له عن النجاة، والوصول إلى الثواب بإماتته وقتله، وهذا لا يجوز في حكم الله تعالى.

فدل على أن النبي ﷺ كان مصيبا في استبقائهم، وأخذ الفداء منهم، وسقط بذلك تأويل من تأول الآية على إثبات العتب من الله تعالى^(٢) في أخذ الفداء، واستبقاء الأسرى.

وقد احتجوا أيضا - كما ذكرنا - بقوله تعالى: «وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث»^(٣) إلى قوله تعالى: «ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما»^(٤). فلما مدحهما جميعا بما وصفهما (به)^(٥) من الحكم والعلم، دل على تصويبه لهما في اجتهدهما.

وقوله تعالى: «ففهمناها سليمان» تأولوه على إصابة الأشبه عند الله تعالى الذي^(٦) لم يكلفها المجتهد.

ويدل على ذلك (أيضا):^(٧) قول النبي ﷺ: (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم).

فاقتضى هذا القول بأنهم إذا اختلفوا فافتدى هذا ببعضهم وهذا ببعضهم أن يكونا جميعا مجتهدين مصيبين لحكم الله تعالى عليهما.

ويدل عليه أيضا: تحكيم النبي ﷺ سعد بن معاذ في أمر بني قريظة، على أن يحكم فيهم بما يراه صوابا، فسوغ لهم أيضا حكمه فيهم على أي وجه وقع حكمه: من قتل، أو من استبقاء.

(١) في النسختين «أمن» وفي هامش النسخة هـ تصويب «ومن» والأولى الحذف.

(٢) في هـ «من».

(٣) سورة الأنبياء آية ٧٨

(٤) سورة الانبياء آية ٧٩

(٥) لم ترد هذه الزادة في ح.

(٦) في ح «التي».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

ومعلوم أن حكمه ذلك كان من طريق الاجتهاد لا على وجه الحدس والظن ، ولا على جهة التخيير من غير اجتهاد في تحري الأُصوب والأولى .
فدل ذلك على أن كل من ساغ له الاجتهاد في استخراج حكم حادثة أنه مصيب لحكم الله تعالى فيما أداه إليه اجتهاده .

فإن قيل : لما قال له النبي ﷺ بعد إبرام الحكم : (لقد حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبع سموات) دل (على)^(١) أن حكمه وافق حكم الله تعالى ، وأنه لم يكن لله تعالى (فيه)^(٢) حكم غيره .

قيل له : إنما قال ذلك ، لأنه كان مصيبا في حكمه ، من حيث يسوغ له الاجتهاد فيه فأَمْضاه باجتهاده .

(ولو)^(٣) كان حكم^(٤) بغيره لكان ذلك حكم الله تعالى (أيضا) ،^(٥) إذ^(٦) سوغ إَمْضاء ما رآه صوابا باجتهاده ، وليس في قوله : لقد حكمت بحكم الله تعالى ، دلالة على أنه لو حكم بغير ذلك لم يكن ذلك حكم الله تعالى .

ومما يدل على ذلك من إجماع السلف : أن الصحابة قد اختلفت في شيئين ، صاروا في أحدهما إلى الإنكار على مخالفهم ، وإلى التحزب والقتال واللعن والبراءة . وهو ما قد علمنا كونه فيما بينهم .

وكانوا في الاختلاف الآخر متسالمين^(٧) غير منكر بعضهم على بعض خلافة إياه فيه ، وهو أحكام حوادث الفتيا ، فثبت بذلك افتراق حكم الأمرين عندهم ، دل على أن الذي خرجوا فيه إلى البراءة ، واللعن ، والقتال ، رأوا أن الله تعالى عليه دليلا منصوبا ، يفضي إلى العمل بمدلوله ، ويجب المصير إليه وترك مخالفته .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في هـ « منه » .

(٣) ما بين القوسين ساقط من هـ .

(٤) في ح « حكمه » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) في ح « إذا » .

(٧) في هـ « متسالمين » .

وأن الباب الآخر الذي سوغ كل واحد^(١) منهم مخالفة صاحبه فيه من غير نكير ولا منع .
رأوا أنه ليس^(٢) لله تعالى على حكمه فيه دليل واحد يفضي إلى العلم به بعينه ، وأن كل
مذهب منه فله شبه ونظير من الأصول يسوغ رده إليه ، على حسب ما يقتضيه اجتهاد
المجتهد ، ويغلب في ظنه أنه أشبه الأصول بالحادثة .

ولما وجدنا السلف يميزون قضاء القضاة عليهم - وإن كان بخلاف رأيهم ، ومذهبهم في
أحكام الحوادث - ويميزون فتياهم فيها^(٣) في الدماء والفروج والأموال ، من غير نكير
ولا تخطئة . دلنا ذلك على أنهم رأوا جميع ذلك صوابا من القائلين به ، وأن فرض كل واحد
منهم وما تعبد به ما أداه إليه اجتهاده .

ألا ترى : أن أبا بكر قد كان ولي زيد بن ثابت القضاء وهو يخالفه في الجد وغيره ، وولى
عمر بن الخطاب أبي بن كعب ، وشريحا القضاء ، وهما يخالفانه في كثير من رأيه ومذاهبه .
وأن عليا ولى شريحا قضاء الكوفة ، وابن عباس قضاء البصرة ، وهما يخالفانه في أشياء
كثيرة .

ابن عباس يخالفه في الجد ، وشريح يخالفه في الجد ، وكثير من الأشياء يطول شرحها .
واختصم علي إلى شريح مع يهودي^(٤) في قصة الدرع ، فقضى عليه شريح لليهودي .^(٥)
فقبل قضاءه ، وأجازه على نفسه ، مع خلافه إياه فيه . فأسلم اليهودي ، وقال هذا دين حق
تميزون أحكام قضاتكم^(٦) عليكم .

وقال عكرمة : بعثني ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين .
فقال : للزوج النصف ، وللأم ثلث ما بقي ، وما بقي فللأب ، فأتيت ابن عباس
فأخبرته . فقال (ابن عباس) :^(٧) عد إليه فقل له : أتجد في كتاب الله تعالى ثلث ما بقي ،

(١) في ح « أحد » .

(٢) في ح « نص » .

(٣) في ح « بها » .

(٤) في ح « يهدي » .

(٥) راجع تمام الرواية في أخبار القضاة ٢ / ٢٠٠ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠ / ١٣٦ ، والكامل لابن
الأثير ٣ / ٤٠٧

(٦) في ح « قضاكم » .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في هـ

ومن أعطى الثلث من جميع المال أخطأ. فأتيته، ^(١) فقال: لم يخطيء، ولكنه شيء رأيناه وشيء رآه. ^(٢)

وقيل لعمر بن الخطاب (في المشركة): ^(٣) لم (لم) ^(٤) تشرك عام أول؟ وشركة، العام؟ فقال: ذاك على ما فرضنا وهذا على ما فرضنا.

وقيل لعمر بن عبد العزيز: لو جمعت الناس على شيء من الحكم. فقال: ما يسرني أنهم لم يختلفوا. ^(٥)

وقال القاسم ^(٦) بن محمد: لقد نفع الله تعالى بأصحاب رسول الله ﷺ، وذلك أنك إذا أخذت بقول هذا أصبت، وبقول هذا أصبت. ^(٧) فثبت بما وصفنا اتفاق السلف على تصويب المختلفين في هذا الضرب من أحكام الحوادث.

فإن ^(٨) قال قائل: ما أنكرت أن يكون المصيب واحدا منهم، والباقون مخطئون، وإنما ترك بعضهم النكير على بعض لأنهم كانوا معذورين في خطئهم، وكان خطؤهم ^(٩) موضوعا كالصغير من الذنوب.

قيل له: أقل ما في هذا الباب أنه كلام متناقض، لأن صاحب الصغيرة غير معذور في مواقعتها، ولا مأجور في فعلها، بل هو عاص، تارك لأمر الله تعالى، وإن كان الله تعالى قد وعده غفرانها باجتنابه الكبائر، ولم يقطع ولايته بها.

(١) في هـ « فمن ».

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه ١٠ / ٢٥٤، والبيهقي في سننه ٦ / ٢٢٨، واللفظ قريب مما ذكر الجصاص.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٤) في ج « لا ».

(٥) ورد بذات اللفظ في الفقيه والمتفقه ٢ / ٥٩، وذكر بالفاظ مختلفة في المغني ٢ / ٥٩، وجامع بيان العلم

للإمام يوسف بن عبدالبر القرطبي ٢ / ٩٨، مطبعة العاصمة - الطبعة الثانية ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م

(٦) في هـ « القسم ».

(٧) ورد بلفظ قريب منه في الفقيه والمتفقه ٢ / ٥٩، وورد بلفظ « ما سرني باختلاف أصحاب محمد ﷺ »

النعم، لأننا إن أخذنا بقول هؤلاء أصبنا، وإن أخذنا بقول هؤلاء أصبنا، ٢ / ٥٩ - ٦٠ نسبة

البغدادى إلى عمر بن عبدالعزيز.

(٨) في ح « فإذا ».

(٩) في هـ « خطؤه ».

وأنت تزعم أن المجتهد مأجور في اجتهاده، ومعدور^(١) في خطئه، فكيف يجوز أن يكون مأجورا في اجتهاده^(٢) المؤدي إلى خلاف حكم الله تعالى، وكيف يكون معدورا في مخالفة حكم الله عز وجل الذي نصب عليه الأدلة. وجعل له السبيل إلى إصابته. فإن بما وصفنا تناقض هذا القول وفساده.

ثم يقال لهم: إن كان الله تعالى على أحكام الحوادث دلائل قائمة توصل^(٣) الناظر فيها إلى حقيقة المطلوب. فلم عذروا في ترك إصابته مدلولها؟

وما الفرق بين حوادث الفتيا والحوادث التي خرجوا فيها إلى القتال، واللعن، والبراءة. ودلائل الجميع قائمة.

وكيف اختلفت أحكام المختلفين فيها، (و)^(٤) أحكامهم فيما^(٥) (وصفنا، مما)^(٦) (لا)^(٧) خلاف فيه يوجب البراءة؟

فثبت بذلك أن أحكام حوادث الفتيا كانت موقوفة عندهم على ما يؤدي إليه اجتهاد المجتهدين، وأما ما صار إليه كل واحد منهم باجتهاده هو الحكم الذي تعبد به دون غيره. فإن قال قائل: إنما ترك النكير بعضهم على بعض في حوادث مسائل الفتيا مع الخلاف. لأنهم^(٨) كانوا مما قالوه على غالب ظن، ولم يكونوا على يقين أنه الحق عند الله تعالى دون غيره، وقد كان^(٩) مخالفوهم يدعون مثل ذلك لأنفسهم فيما صاروا إليه من خلافهم، فلذلك جاز لكل أحد منهم ترك النكير على مخالفه فيما صار إليه لتساوئهم في تجويزهم أن يكون مخالفوهم قد أصابوا الحق دونهم.

(١) في ح « معدور » .

(٢) في هـ « الاجتهاد » .

(٣) في هـ « يوصل » .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٥) في ح « مما » .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٨) في ح « لأنه » .

(٩) في النسختين « كانوا » .

قيل له : قد ثبت بما ذكرت أنه ليس لله تعالى دليل منصوب على حكم بعينه من^(١) تلك الأحكام، إذ لو كان كذلك لما كان المستدل به متظنا غير عالم بإصابة الحق عند الله تعالى .
 ثبت أن دليل أحكام الحوادث مختلفة على حسب شبهها بالأصول، وأن حكم الله تعالى على المجتهد ما أداه إليه اجتهاده، ليس عليه حكم غيره، وأنه لم يكلف إصابة المطلوب بعينه، إذ لو كان المطلوب هو حكم الله عليه^(٢) بعينه، وهو مكلف لإصابته لما أخلاه الله تعالى من دلالة له ينصبها عليه، ولو نصب عليه دليلا لأفضى بالنظر^(٣) إلى العلم بمدلوله، ولكان يكون مخطئه حينئذ بمنزلة المخطيء لسائر ما كلفه الله تعالى إصابته على النحو الذي ذكرنا.

وأیضا : فلو كان هناك دليل منصوب على أحكام الحوادث التي وصفنا حالها، لما خلت الصحابة من الوقوف عليه^(٤) والمصير إلى حكمه، وإن لم تصبه الجماعة أصابه البعض منها ودعا الباقيين إليه، فيتوافون على القول (به)^(٥) لوقوع العلم لهم بمدلوله.

فلما وجدنا الأمر فيه بخلاف ذلك، بل كانوا بعد النظر والاجتهاد ثابتين على مذاهبهم غير منكر بعضهم على بعض في مخالفته إياه، دل ذلك على صحة ما ذكرنا.

فإن قال قائل : إنها عذر المجتهد في خطابه في مسائل الفتيا لغموض دلالة الحكم وخفي نقلها، ولم يعذر في الخطأ في سائر الأشياء التي ذكرت، لظهور دلالتها ووضوحها.

قيل له : فهل جعل^(٦) الله تعالى للمجتهد سبيلا إلى إصابة تلك الدلالة والحكم بمدلولها؟ وهل كلفه الاستدلال بها بعينها، ونهاه عن العدول عنها؟

فإن قال : نعم .

قيل له : فكيف يكون^(٧) معذورا من كلف إصابة الحكم وجعل له السبيل إليه، فعدل عنه بتقصيره؟

(١) في ح « في » .

(٢) في ح « تعالى » .

(٣) في ح « بالنظر » .

(٤) في ح « عليها » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) في ح « جعله » .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

ولو جاز هذا فيما ذكرت لجاز في سائر ما أقام الله تعالى الدلائل عليه .
فلما كان المجتهد فيما وصفنا عندنا جميعا وعند السلف غير معنف في خلافه فيما خالف فيه ، علمنا أنه لم ينصب له دلالة على المطلوب بعينه ، ولم يكلف إصابته .
ويقال لمن أبى ما قلنا : أخبرنا عن المجتهدين إذا اختلفوا ، أتميز لكل واحد منهم إبرام الحكم بما أداه إليه اجتهاده؟

فإن قال : حتى يعلم حقيقة حكم الله تعالى .
قليل له : فالمختلفون من الصحابة كان المصيب واحدا منهم عندك . أفتقول : إن الباقي أقدموا على ما لم يكن جائزا لهم الاقدام عليه ، وأمضوا أحكاما لم يكن جائزا لهم إمضاؤها؟
فإن قال : كذلك فعلوا . طعن في السلف ، ولحق بالنظام وطبقته ، في طعنهم على الصحابة في الطعن^(١) بالاجتهاد ، وجوز^(٢) إجماعهم على خطأ ، لأنه لو لم يكن يجوز لهم إمضاء ما أداهم إليه اجتهادهم ، لما أجمعوا على ترك النكير على المختلفين في أحكام الحوادث بما أمضوه من آرائهم . وأحد من الفقهاء لا يميز ذلك على الصحابة ولا على أحد من أهل سائر الأعصار من المجتهدين .

فإذا قد ثبت أن لكل واحد من المجتهدين إمضاء الحكم بما أداه إليه اجتهاده . وإذا كان مأمورا بذلك فغير جائز أن يكون مأمورا (به)^(٣) وهو غير مصيب لحكم الله تعالى ، لأن حكم الله تعالى هو ما أمر به ، فواجب أن كل واحد من المجتهدين على اختلافهم مصيبا لحكم الله تعالى الذي كلفه من جهة . . بهاد ، لاستحالة^(٤) أن يكون فاعلا لما أمر به مخطئا فيه بعينه .

فيثبت بذلك أن الحق في جميع أقاويل المختلفين ، وأن كل مجتهد في ذلك مصيب .
فإن قيل : ما أنكرت أن يكون مصيبا في اجتهاده للحكم الذي هو مأمور بإصابته؟
قليل : وهذا متناقض أيضا مستحيل ، لأن الحكم إذا كان موجبا بالاجتهاد - والاجتهاد صواب مأمور به - فغير جائز أن يكون موجبه خطأ غير مأمور به ، لأنه يستحيل أن يكون مأمورا بالسبب ومنهيا عن مسببه .

(١) في ح « القول » .

(٢) في ح « جوزوا » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح « لا سيما له » .

فإن قيل : يكون هذا كمن قصد برميته مشركا فأصاب مسلما ، فيكون مصيبا في اجتهاده مخطئا في إصابته المسلم ، لأن الله تعالى لم يأمره بقتل المسلم .

قيل له : هذا والاجتهاد في أحكام الحوادث سواء ، وهو أحد الأصول التي يرد إليها حكم المجتهد ، وذلك لأن الرامي مأمور بالاجتهاد في التسديد والرمي نحو الكافر ، والكافر هو المطلوب بالرمي ، والرامي غير مكلف للإصابة ، لأنه لا سبيل إلى التمييز بين الرمي الذي يوجب الإصابة ، وبين الرمي الذي لا يوجبها وإنما الحكم الذي عليه الاجتهاد في طالب الإصابة ، كما أن المجتهد في حكم الحادثة إنما الحكم الذي كلفه الاجتهاد في تحري موافقه الأشبه عند الله تعالى ، ولم يكلف إصابته .

فإذا أخطأ رمي الكافر ، وأصاب مسلما ، فهو^(١) غير مخطيء لما كلفه من الحكم ، وإن^(٢) أخطأ المطلوب .

كذلك المجتهد ، وإن^(٣) أخطأ المطلوب فقد اجتهد وأصاب الحكم الذي كلفه ، فلا فرق بينهما من هذا الوجه ، وليس هذا الخطأ خطأ في الدين ، ولا خطأ في الحكم كان عليه إصابته .

كما أن خطأ الرامي ليس^(٤) خطأ للحكم ، وإنما هو خطأ للغرض المطلوب ، وهو مطيع لله تعالى برمي مصيب لحكمه ، مأجور على فعله .^(٥)

وكذلك المجتهد في حكم الحادثة ، مطيع لله تعالى في اجتهاده ، مصيب لحكمه مع خطئه للمطلوب الذي يتحراه باجتهاده .

كما أنه لو قصد رمي مؤمن فأصاب كافرا حربيا ، كان رميه معصية ، (مع إصابته الكافر ، لأن السبب الذي عنه كانت الإصابة معصية)^(٦) وإن كان قتل الكافر من غير هذا الوجه مأمورا به .

فإن قيل : فيجيء على قياس هذا الأصل أن يكون رامي الكافر إذا أصاب المسلم

(١) في ح « فهذا » .

(٢) في ح « فإن » .

(٣) في ح « إن » .

(٤) في ح زيادة « هو » .

(٥) في هـ « فعلته » .

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح .

فقتله ، وكان فعله هو طاعة الله تعالى أن يكون مأمورا بقتل المؤمن كما كان رمية للمسلم^(١) معصية ، وكان قتله للكافر بهذا^(٢) الرمي معصية ، لأن الحكم عندك متعلق بالسبب فإذا كان السبب طاعة فمسيبه طاعة ، وإن كان السبب معصية فمسيبه معصية .

قيل له : أما إطلاق القول : بأن الله تعالى قد أمره بقتل المؤمن (من غير)^(٣) سبب يستحق به القتل فلا^(٤) يجوز ، لأنه توهم أنه قد أمره بأن يقصده بالرمي والقتل ، كما أمره بقصد الكافر بالرمي والقتل ، وإن كان قد يكون مأمورا بقتل المؤمن في وجوه يكون قتله طاعة لله تعالى ، كما يقتل القاتل ، ويرجم الزاني ، ويقطع السارق ، بعد التوبة منهم ، ويكون (إيقاع)^(٥) ذلك يهم على غير وجه العقوبة ، بل يستحقون به الثواب الجزيل والأعواض الجسيمة ، ولا يكون قتلهم بمنزلة قتلنا الكافر ، لأن الكافر يستحق ذلك على وجه العقوبة على كفره .

وإذا كان ذلك كذلك لم يمتنع أن يكون الرامي للكافر إذا أصاب مسلما مطيعا في رميته وإصابته ، وإن كان المقتول مسلما ، (و)^(٦) ولا يصح مع ذلك إطلاق القول : بأن الرامي مأمور بقتل المسلم ، لما ذكرنا من إيهام الخطأ ، وما لا يجوز إطلاقه في المسلم . وأما إذا رمى المسلم وأصاب الكافر فإن هذا الرمي^(٧) معصية ، وإن أصاب به الكافر . (وليس يمتنع أن يكون قتل الكافر معصية في أحوال ، لأنه لو قتل ذميا أو حربيا مستأمنا كان عاصيا لله تعالى بقتله ، فإذا كان قتل المسلم قد يكون طاعة . وقتل الكافر قد يكون معصية ، زال الاعتراض علينا في مسألتنا ، بما حاول به السائل التشنيع بتجويزنا كون قتل المسلم طاعة ، وعلى أن الكلام في إطلاق العبارة بأنه مأمور بقتل الكافر ، أو الامتناع منه ليس هو كلاما في المعنى ، وإنما هو كلام في اللفظ ، وفي الاشتغال به خروج عن المسألة ، فأما المعنى فهو صحيح ، مستمر على الأصل الذي بنينا عليه القول في المسلم .

(١) في ح زيادة « ولا » .

(٢) في هـ « فهذا » .

(٣) في ح « بغير » .

(٤) في هـ « ولا يجوز » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح .

فإن قال القائل : ما أنكرت أن يكون الحكم الذي طريقه الاجتهاد هو حكم واحد، وهو الأشبه عند الله تعالى ، وقد يمكن الوصول إليه عند استقصاء النظر والمبالغة في الاجتهاد، ولكنه لما غمضت دلالاته عفا الله تعالى عن المخطيء له .

ولذلك نظائر موجودة في الأصول : منها أن القائم في صلاته^(١) قد ينسى ، فيترك القراءة، وقد يسجد قبل الركوع ، ويسلم في غير موضع التسليم ، وقد كان يمكنه التحفظ وجمع البال وترك الفكر في غير الصلاة ، فيسلم من الوهم والخطأ .

وكذلك سبيل المجتهد في أحكام الحوادث التي يعذر المخطيء فيها، وليس كذلك سبيل من لا يعذر فيه إذا أخطأ، لظهور دلالاته ، واستواء المحترز وغيره فيه .

قيل : أما الناسي فليس عليه في حال النسيان حكم غيره ، وما نسيه فليس هو حكمه ، ولا مأمورا به سواء كان نسيانه بسبب^(٢) يمكن التحفظ منه ،^(٣) أو لا يمكن ، وقد أدى فرضه الذي عليه ليس عليه في حال النسيان فرض غيره ، والذي يلزمه عند الذكر حكم آخر ، لزمه في هذه الحال ، ولم يكن لازما في حال النسيان .

ولا فرق بين الناسي وبين ما ذكرت من حكم المجتهدين^(٤) : في أن كل واحد منهما مصيب لحكم الله تعالى الذي عليه في هذه الحال ، لم يكلف حكما غيره .

ولو جعلنا الناسي لما ذكرت أصلا في هذا الباب لساغ رد المجتهد إليه ، لأن أحدا ممن يعقل من أهل النظر لا يخفى عليه أن الناسي غير مكلف في حال النسيان لما هو ناسٍ له ، وأن الحكم الذي عليه يلزمه بعد الذكر حكم آخر لم يكن لازما له قبل الذكر ، وبذلك جاء السمع أيضا ، وهو قول النبي ﷺ : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) .

ثم يقال له بعد^(٥) ذلك أيضا : أخبرنا^(٦) عن الناسي الذي وصفت حاله وذكرت أنه لو تحفظ لما نسي ، أتقول : إن المجتهد وزانه ، وفي مثل حاله ، وأنه لو تحفظ وبالع في الاجتهاد أصاب الحق عند الله تعالى ؟

(١) في ح « صلاة » .

(٢) في ح « لسبب » .

(٣) في ح « فيه » .

(٤) في هـ « المجتهد » .

(٥) في هـ « مع » .

(٦) في هـ « خبرنا » .

فإن قال : نعم .

قيل : فقد جعل له بعد اجتهاده الأول مهلة في استئناف النظر والاجتهاد مرة بعد أخرى ،
وثانية بعد أولى ، فإذا جعل ذلك لم تجد نفسه في الأحوال كلها إلا بمنزلة واحدة في باب عدم
العلم بالحق عند الله تعالى ، ووجوب الامتناع من القطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو
المطلوب الذي أمره الله تعالى بإصابته عندك .

فكيف لم يصل إليه بعد المبالغة والاجتهاد واستقصاء النظر في طلب الحكم ؟
كيف (لم) ^(١) يعلم بعد هذه الحال أنه مصيب لحكم الله تعالى عندك ؟ كما ترى ^(٢)
الإنسان إذا تحفظ وجمع باله وفكره في الإقبال على صلاته ، لا يخطيء ولا يسهو .
فلو كان ما وصفت من حكم الحادثة والوصول إلى إدراكه وإصابته عروض ^(٣) ما ذكرت
لوجب أن يكون لنا سبيل إلى العلم باستيفاء ركعات الصلاة .

(و) ^(٤) في وجودنا الفصل بينهما على الوجه الذي ذكرنا ، دلالة على أن حكم الحادثة غير
مقصور على دليل واحد يوصل إلى العلم به ، وأن كل من صار إلى قول من أقاويل
المختلفين باجتهاده فهو مصيب لحكم الله تعالى الذي كلفه .

وأيضاً : فإن الناسي الركوع والسجود ونحو ذلك ، أليس إذا كان خلفه ممن يأتّم به من
يراعى أفعال صلاته إذا نبه عليه ، وأعلمه موضع إغفاله ونسيانه ، فذكر ورجع إلى
الصواب ؟

فخبرنا عن الصحابة حين اختلفوا كيف لم ينبه المصيب منهم المخطيء على موضع
خطئه وإغفاله ، فإن نبهه عليه وتبين له وجه الدلالة على الصواب ، كيف لم يتنبه ولم يستدرك
خطأه كما يستدركه الناسي إذا ذكر ونبه ؟
وكيف أجمعوا على ترك النكير على المخطيء ؟ وهل يجوز عندك أن ينسى إنسان بعض

(١) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٢) في ح « يرى » .

(٣) عروض هنا بمعنى معترض أو معارض . جاء في اللسان مادة : عرض : العروض المكان الذي
يعارضك إذا سرت ، وقولهم : فلان ركوض بلا عروض : أي بلا حاجة عرضت له .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

فروض صلاته، وخلفه قوم يأتون به، ويراعونه، ثم لا يوقفونه على خطئه، ولا ينبهونه على موضع إغفاله؟

فإذا كان ذلك ممتنعاً وقوعه، فكيف جاز وقوع التواطؤ من السلف على ترك توقيف المخطيء عندهم، وإظهار النكير عليه إن^(١) لم يقبل، ولم يراجع؟
ومعلوم أنه غير جائز منهم ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكيف اتفقوا على إجازة أحكام من خالفهم في الحوادث على أنفسهم وعلى غيرهم، وسوغوا لهم الفتيا بها، وإلزام الناس إياها، وأحسبهم جعلوهم معذورين في اجتهداتهم، فكيف أجازوا لهم إمضاء تلك الأحكام على المسلمين في دمائهم وفروجهم وأموالهم وأنسابهم؟ ومن الذي أوجب على العالم إجازة خطأ الجاهل على نفسه؟

وكان لا أقل من أن ينهوهم في أن يتعدوا أحكامهم، إذ كان عندهم أنها خطأ، خلاف حكم الله تعالى، وأن لا يلزموها^(٢) أنفسهم، وأن لا يلزموا الناس قبولها وإنفاذها على أنفسهم.

فإن نهوهم فلم ينتهوا،^(٣) وأوقفوهم على موضع إغفالهم فلم ينتبهوا، وعرفوهم موضع الدليل فلم يقبلوا، وأقاموا عليهم الحجة فأصروا على الخطأ، كان لا أقل أن يكون سبيلهم سبيل الخوارج، ومن عدل عن الحكم الذي قامت الدلالة عليه عندهم، أنه حكم الله تعالى، ويمنعون قبول فتياه وأحكامه التي هي خطأ عندهم.

ألا ترى: أنهم حين رأوا عبد الله بن عباس يميز الصرف ويبيح المتعة أنكروه وأخبروه بحكم النبي ﷺ فيهما بالتحريم؟ فلما تواتر عنده الخبر من ناحيتهم بذلك انتهى عن قوله فيهما، ورجع عنه.

ألا ترى: أن قوله لما لم يكن عندهم صواباً أنكروه، ولم يعذروه؟ ولو كان سبيل المجتهد عندهم إذا خالفهم كسبيل الناسي لركوعه وسجوده، لما تركوا موافقته، كما لا يترك المأموم موافقة الإمام إذا نسي ركوعاً أو سجوداً.

فإن قال قائل: إذا أعطيتونا أن الأشبه له حقيقة معلومة عند الله تعالى، وهو المطلوب

(١) في ح « إذ ».

(٢) في ح « يلزمها ».

(٣) في هـ « أو ».

الذي بتحري المجتهد موافقته باجتهاده، فواجب أن يكون مخطئه^(١) مخطئا لحكم^(٢) الله تعالى عليه.

قيل له : نحن وإن قلنا : إن هناك أشبه هو المطلوب ، فليس إصابة الأشبه هي الحكم الذي تعبدنا به ، إذ لم يؤدنا الاجتهاد إليه ، وإنما الحكم الذي تعبدنا به هو ما أدانا (الاجتهاد إليه) ،^(٣) وغلب في ظننا أنه هو الأشبه ، ولم نكلف إصابة المطلوب .

وهذا كما نقول في المتحري للكعبة : إنه لم يكلف محاذاتها باجتهاده ، ولم يؤمر بها ، لأنه يجعل^(٤) له السبيل إليها ، وإنما الحكم المأمور به هو ما أداه إليه تحريه واجتهاده .

وكما يسند الرجلان سهامهما نحو كافر فيصيب أحدهما ويخطئه الآخر ، وكلاهما مصيب لما كلف ، والحكم الذي تعبد به ، لأنها لم يكلفا الإصابة ، إذ لم يجعل لهما سبيل إليها^(٥)

وكما أن رجلا لو أبق له عبد فأرسل عبدا له في طلبه كان معلوما إذا كان المرسل حكيما ، أنه لم يكلفهم إصابته ، وإنما ألزم كل واحد منهم^(٦) الاجتهاد في الطلب .

ومعلوم أن المطلوب عين واحدة ، كذلك الأشبه له حقيقة معلومة عند الله تعالى ، ولم يكلف المجتهد إصابتها ، وإنما كلف الاجتهاد في طلبها بما^(٧) استقر عليه رأيه ، فهو الحكم الذي كلفه لا غيره ، ولذلك نظائر كثيرة من أفعال النبي ﷺ وأصول الشرع .

منها : أن من أظهر لنا الإسلام والإقرار بشرائعه ، والتزام^(٨) أحكامه^(٩) كان علينا مولاته في الدين ، وإجراؤه على أحكام المسلم .

وإن كان جائزا عند الله تعالى في المغيب أن يكون ملحدا معطلا ، ولم نكلف علم

(١) في ح « مخطئ » .

(٢) في ح « بحكم » .

(٣) عبارة هـ « إليه الاجتهاد » .

(٤) في ح « يحصل » .

(٥) في ح « إليهما » .

(٦) في ح « منهما » .

(٧) في ح « فلما » .

(٨) في ح « ألزام » .

(٩) في هـ « حكمه » .

المغيّب. ^(١) وقد أخبر الله تعالى مثل ذلك عن قوم من المنافقين لم يعرفهم للنبي ﷺ في قوله تعالى : «ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم» ^(٢) فكان النبي ﷺ يجريهم مجرى ^(٣) المسلمين في سائر أحكامهم ، مع (علم) ^(٤) الله تعالى بأنهم كفار منافقون ، ولم يكن النبي ﷺ بذلك محيطا بحكم الله تعالى ، لأن حكم الله تعالى عليه كان الظاهر دون الباطن ، والحقيقة (التي) ^(٥) هي معلومة عند الله تعالى ، وكذلك هذا فيما أمر الله تعالى به من استشهاد العدول (في الظاهر ، ولا يكون من حكم بشهادة قوم ظاهرهم العدالة مخطئا لحكم الله تعالى) ، ^(٦) وإن كانوا في المغيّب غير عدول عند الله تعالى .

وقد كان أتى النبي ﷺ قوم من المشركين يقال لهم : بنو لحيان ، والعضل ، ^(٧) والقادة ، وأظهروا له الإسلام وسألوه أن يوجه لهم من يفقههم في الدين ويعلمهم القرآن . فوجه معهم ثلاثة من الصحابة : ^(٨) خبيب بن عدي ، ^(٩) وعاصم بن أبي الأفلح ، ^(١٠) وزيد بن الدثنة . ^(١١) فغدروا بهم ، وقتلوا عاصما ، وزيد بن الدثنة رحمهما الله ، وأخذوا خبيبا ، وباعوه

(١) في هـ زيادة « المسلمين وإن » .

(٢) سورة التوبة آية ١٠١

(٣) في ح زيادة « في » .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٧) في ح « وعكل » وينظر : زاد المعاد ٢ / ١٢٠ و ١٢٢

(٨) في هـ « أصحابه » .

(٩) هو خبيب بن عدي بن مالك ، الأنصاري ، الأوسي ، صحابي من السابقين ، شهد بدرًا ، وأسير يوم الرجيع ، وقتل شهيدا سنة ٣ هـ .

انظر : الإصابة ١ / ٤١٨ ، والاستيعاب ١ / ٤٧٩

(١٠) هو عاصم بن ثابت بن أبي الأفلح ، الأنصاري ، من السابقين الأولين ، شهد بدرًا ، واستشهد يوم الرجيع سنة ٣ هـ .

انظر : الإصابة ٢ / ٢٤٤ ، والاستيعاب ٣ / ١٣٢

(١١) هو زيد بن الدثنة بن معاوية بن عبيد الأنصاري البياضي ، شهد بدرًا ، وأحدا ، واستشهد أسيرا يوم الرجيع سنة ٣ هـ .

انظر الإصابة ١ / ٥٦٥ ، والاستيعاب ١ / ٥٥٤ .

من أهل مكة، وكان هؤلاء القوم دسيسا من قبيل قريش، ضمنوا لهم على ذلك مالا، فدعا النبي ﷺ في قنوته حين بلغه خبرهم.

ومعلوم أن النبي ﷺ إنما فعل ذلك على ما اقتضاه ظاهر حالهم، ولم يعلم الغيب في ضميرهم، وما عزموا عليه من الغدر،^(١) فلم يكن النبي ﷺ مخطئا لحكم الله تعالى إذ لم يكن مكلفا بغير^(٢) الظاهر من أمرهم، ولم يجعل له سبيل إلى العلم بحقيقة حالهم.

وكذلك قصة أهل بئر معونة، وقصة العرنيين حين استاقوا الإبل وارتدوا. ونحو ذلك مما كان النبي ﷺ مكلفا فيه للحكم الظاهر، دون الحقيقة، ثم لم يكن مخطئا عند وقوع الأمر على خلاف تقديره.

فإن قيل: إنما كلف فيه الظاهر ولم يكلف الغيب، لأنه لم يجعل له سبيل إلى علم الغيب، والمجتهد قد جعل له سبيل إلى علم حقيقة المطلوب في حكم الحادثة.

قيل له: لو كان قد جعل له سبيل^(٣) إلى إدراك حقيقة المطلوب بإقامة الدلالة عليه، لعلمه من اجتهد وبالغ في طلبه.

ولو كان كذلك لكان مخطئه^(٤) عاصيا، ولأنكرت الصحابة بعضها على بعض الخلاف الواقع^(٥) بينهم في حوادث الفتيا، ولما أجازوا خطأ المخطيء على سبيل ما بيناه، ثم احتسبوا^(٦) المخطيء معذورا باجتهاده في خطئه.

فكف عذر من عرف خطئه، ثم أجاز حكمه على الناس، وعلى نفسه وليس هو موضع العذر مع وقوع (العلم)^(٧) بالخطأ.

ومما يزيد ما قدمنا في ذلك وضوحا وقد ذكرنا بعضه، وإنما لما نذكر معه من الزيادة، أن المجتهد لا يخلو من أن يكون مأمورا بإمضاء ما أداه إليه اجتهاده فيما طريقه الاجتهاد، وإن لم

(١) في ح « الغرة » .

(٢) في ح « لغيره » .

(٣) في ح « السبيل » .

(٤) في ح « مخطئا » .

(٥) في ح زيادة « كان » .

(٦) في هـ « حسبوا » .

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح .

يعلم أنه قد أصاب حقيقة النظر،^(١) أم^(٢) لا يكون مأمورا بإمضاء ما أداه إليه اجتهاده .
إلا بعد العلم بحقيقة النظر (والرأي)،^(٣) والذي هو الأشبه عند الله تعالى ، فإن كان
المجتهد لا يجوز له الحكم بما يؤديه إليه اجتهاده حتى يعلم حقيقة النظر، فواجب أن يكون
السلف عالمين بخطأ المخطيء منهم ، فإنه حاكم بخلاف حكم الله تعالى .

وقد بينا (فساد)^(٤) ذلك . وكان ينبغي أن لا ينفذ حكم الحاكم باجتهاده إذا رفع إلى
حاكم يرى خلافه ، وهذا فاسد عند الجميع ، فلما بطل هذا ثبت أنه مأمور بإمضاء الحكم بما
أداه إليه اجتهاده ، مع فقد علمه بإصابة المطلوب .

وما كان مأمورا به فهو حكم الله تعالى ، سواء أصاب حقيقة النظر أو أخطأها،^(٥) لأنه
غير جائز أن يأمره الله تعالى بالخطأ .

فثبت من حيث كان مأمورا بإمضاء الحكم باجتهاده أنه مصيب لما كلفه من الحكم .
وكما أنه لما^(٦) كان مأمورا بإمضاء ما أداه إليه اجتهاده إذا تحرى محاذاة الكعبة كان مصيبا
لما كلف .

وكما أن الرامي للكافر لما كان مأمورا بإرسال سهمه بعد اجتهاده كان مأمورا لما كلف وإن
لم يصبه .

فإن قال قائل : الفصل بين التحري للكعبة ، والرمي ، وبين مسائل الحوادث من
وجهين .

أحدهما : أنه جائز ترك محاذاة الكعبة مع العلم بها في حال العذر، ولا يجوز مثله في
العنق،^(٧) والطلاق ، ونحوها ترك الحكم مع العلم به .

(١) في ح « النظر » .

(٢) في هـ « أو » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) في ح « أخطأه » .

(٦) في هـ « لو » .

(٧) في هـ « العناق » .

والثاني: أن المأمور به ليس هو عين الكعبة، ولا عين الكافر المرمي، والمأمور به في الحادثة هو الحكم المطلوب نفسه.

قيل له: أما ما ذكرت من جواز ترك محاذاة الكعبة مع العلم بها وما فصلت به بينها^(١) وبين حكم الحادثة، فإنه فرق من وجه آخر غير ما ذكرنا، لأن جواز ترك التوجه إلى الكعبة لم يوجب جواز ترك الاجتهاد في طلب محاذاتها، فهما^(٢) متساويان من هذا الوجه، لا فرق بينهما فيه، واختلافهما من وجه آخر لا يمنع الجمع بينهما من الوجه الذي ذكرنا.

وأيضاً: فإنه كما جاز ترك محاذاة الكعبة للعذر، وكذلك جائز ورود العبارة في أحكام الحوادث بما يؤدي إليه اجتهاده من حيث جاز ورود العبارة به على هذا الوجه، كما جاز ترك محاذاة الكعبة للعذر، ثم لما أمر^(٣) بإمضاء ما أداه إليه اجتهاده، علمنا أن ذلك حكمه الذي تعبد به، وأما ما ذكره من الفصل بينهما، بأن نفس الكعبة والمرمي ليس مأموراً، فسؤال يدل على جهل سائله بحقيقة ما يتحراه المجتهد.

وذلك لأن الذي يتحراه المجتهد موافقة الأشبه عند الله تعالى من هذه الأصول، والأشبه إنما هو صفة للأصل^(٤) الذي يتحرى^(٥) المجتهد (موافقته، وتلك الصفة التي وصفها الله تعالى وجعلها لذلك الأصل المجتهد)^(٦) غير مأمور بها، كما أنه ليس مأموراً بالكعبة، ولا بالكافر^(٧) المرمي، وإنما هو مأمور بتحرى محاذاة الكعبة (ومحاذاة الكعبة)^(٨) هي فعله إذا فعلها، ومأمور بالتسديد نحو الكافر، ومحاذاته برميته، وذلك فعله، وإن لم يكن المرمي من فعله.

(١) في ح « بينهما » .

(٢) في ح « فمهما » .

(٣) في ح « أمرنا » .

(٤) في ح « للأصول » .

(٥) في ح « يتحراه » .

(٦) ما بين القوسين ساقط من ح .

(٧) في ح « الكافر » .

(٨) ما بين القوسين لم يرد في ح .

ولا فرق بينهما وبين حكم الحادثة من هذا الوجه .
ويدل على صحة ما ذكرنا : اتفاق الجميع على أن^(١) المجتهدين في تدبير الحروب
ومكائد العدو، وإن اختلفوا فهم مصيبون لما كلفوا، وإن كانت الحقيقة التي عند الله تعالى
فيها واحدة من تلك الآراء، ولم يكن من قصر رأيه عن إصابة الحقيقة عند الله تعالى في ذلك
الأمر مخطئاً لحكم الله تعالى .
وسبيل الاجتهاد في أحكام الحوادث، سبيل الاجتهاد في تدبير الحروب ومكائد العدو.



(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

فصل :

في سؤالات من قال : إن الحق في واحد واحتجاجهم لذلك

قال أبو بكر : قد استدل من قال ذلك بأشياء من جهة الظاهر، وقول السلف، والنظر. فمما^(١) استدلوا به من جهة الظاهر على بطلان قول القائلين بتصويب المجتهدين في أحكام حوادث الفقه : أن الله تعالى قد عاب الاختلاف والتفرق، وذم المختلفين في الدين، وعنفهم بقوله تعالى : «ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا»^(٢) وقال تعالى : «واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا»^(٣) وقال عز وجل : «أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»^(٤) ،^(٥) وقوله تعالى «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا»^(٦) وقال تعالى : «إن الظن لا يغني من الحق شيئا»^(٧) وقال تعالى : «إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس»^(٨) . وقال تعالى : «ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن»^(٩) . فتضمنت هذه الآيات النهي عن الاختلاف والتفرق نهياً^(١٠) عاما في الأصول والفروع . فدل أن ما أدى إلى ذلك فليس هو حكما لله تعالى ، لأنه انتفى من الاختلاف، ونفاه عن

(١) في ح « فيما » .

(٢) سورة آل عمران آية ١٠٥

(٣) سورة آل عمران آية ١٠٣

(٤) سورة الشورى آية ١٣

(٥) في ح تكملة لجزء من الآية «كبر على المشركين» .

(٦) سورة النساء آية ٨٢

(٧) سورة يونس آية ٣٦

(٨) سورة النجم آية ٢٣

(٩) سورة المؤمنون آية ٧١

(١٠) في ح « بهما » .

أحكامه ، وأن يكون من عنده بقوله تعالى : «لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا» .

وقول القائلين بتصويب المجتهدين يوجب جواز الاختلاف ، وحكم مع ذلك القول بطلان الظن والحكم بالهوى .

وليس الحكم بالظن واتباع الهوى إلا أن يحكم الحاكم بما يغلب في ظنه ويستولى على رأيه من غير اتباع دليل يوجب له القول به .

الجواب : يقال لهم : أخبرونا عن الاختلاف الذي ذمه الله تعالى ، وعاب أهله في هذه الآيات ، ونهى عنه ، هو الاختلاف في أحكام حوادث الفتيا؟

فإن قالوا : نعم .

قيل لهم : فينبغي أن يكون للصحابة والأئمة الهادية من الصدر الأول الحظ الأوفر من هذا الذم ، ومن واقعة^(١) هذا النهي ، لكثرتة فيما بينهم من مسائل الفتيا .
فإن كانوا كذلك عندكم . فقد صرتم إلى مذهب الطاعنين في^(٢) السلف من سائر فرق الضلالة . وليس هذا قول أحد من الفقهاء .

والكلام على هؤلاء من غير هذا الوجه ، لأنه كلام في الأصل ، وإنما تكلم ههنا في تعذر المجتهدين من القائلين بالاجتهاد .

فإذا كان المختلفون في مسائل الفقه معذورين ومأجورين ، فكيف (يجوز)^(٣) أن يكونوا رضي الله عنهم من أهل هذه الآيات ، فقد وجب باتفاقنا جميعا أن الاختلاف في مسائل الفتيا غير مراد بها ، ولا داخل فيها ولو كانت هذه الآيات موجبة لزم الاختلاف عاما ، لوجب أن يكون المختلفون عند الفتاوى في تدبير الحروب مستحقين لحكم هذه الآيات مذمومين باختلافهم .

وقد اختلف أبو بكر وعمر رضي الله عنهما عند النبي ﷺ في شأن أسارى بدر ، فلم يجعلهم الله تعالى ولا نبيه ﷺ من المختلفين الذين شملهم حكم هذه الآيات .

(١) في ح « موافق » .

(٢) في هـ « على » .

(٣) سقطت هذه الزيادة من ح .

فثبت لما وصفنا أن اختلاف المجتهدين ليس ما ذمه الله تعالى بهذه^(١) الآيات .
ولو كان ذلك اختلافا مذموما ، لوجب أن يكون اختلاف العبادات الواردة من طريق
النص مذموما ،^(٢) نحو اختلاف فرض المقيم والمسافر في الصلاة والصوم ، واختلاف حكم
الطاهر والحائض فيهما .

فلما كان ذلك اختلافا في أحكام المتعبدين ، ولم يكن معيبا ولا مذموما ، بل كان حكمة
وصوابا من عند الله تعالى ، ولم ينفسه قوله تعالى : «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه
اختلافا كثيرا» ،^(٣) لأن الاختلاف الذي نفاه الله تعالى عن كتابه ، وأحكامه ، هو اختلاف
التضاد والتنافي ، وذلك غير موجود في أحكام الله تعالى .

وسبيل المجتهدين إذا اختلفوا سبيل المتعبدين بالأحكام المختلفة من جهة النصوص ،
والاتفاق ، لأن كلا منهم متعبد بما أداه إليه اجتهاده ، وغير جائز له تخطئة غيره في مخالفته
إياه .

وإن كان ما تعبد به خلاف ما تعبد به غيره .

كما لا يجوز للمسافر تخطئة المقيم في مخالفة حكمه لحكمه ، ولا يجوز للحائض تخطئة
الطاهرة^(٤) فيما تعبد به كل منهما من الحكم ، كان كذلك^(٥) حكم المجتهدين إذا اختلفوا
على هذا الوجه وهم جميعا مصيبون .

وأما الحكم بالظن والهوى ، فإن المجتهد لا يجوز له الحكم بالظن والهوى ، وإنما عليه
اتباع الأمارات والشواهد ، والأشباه التي نصبها^(٦) الله تعالى في الأموال ، وجعلها أمارات
لأحكام الحوادث ، ولو كان المجتهد حاكما بالظن والهوى لكان المتحري للكعبة حاكما
باهوى ، ولكانت الصحابة حين تكلموا في مسائل الفتيا متبعين للهوى حاكمين بالظن ،

(١) في ح « فهذه » .

(٢) في ح « مذمومة » .

(٣) سورة النساء آية ٨٢

(٤) في ح « الطاهر » .

(٥) في ح « لذلك » .

(٦) في ح « نصبها » .

ولكان المجتهدون في تدبير الحرب ومكائد العدو متبعين للهوى حاكمين بالظن، فلما انتفى ذلك عمن وصفنا ولم يجوز إطلاقه فيهم، كان كذلك حكم المجتهدين في مسائل الفتيا.

واحتجوا أيضا: بما ذكر الله تعالى في قصة داود وسليمان عليهما السلام في الحرث، في (١) قوله تعالى: «وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث. ^(٢) إلى قوله تعالى: ففهمناها سليمان». (٣) قالوا: فهذا دليل (على) (٤) أن سليمان عليه السلام كان هو المصيب لحقيقة الحكم عند الله تعالى، لولا ذلك لما خص بالتفهم دون داود عليهما السلام.

قال أبو بكر: قد أجيبوا عن هذا بأجوبة: أن ليس في قوله تعالى: «ففهمناها سليمان» دليل (على) (٥) أن داود لم يفهمها، كما أن ليس في قوله تعالى: «ولقد آتينا داود وسليمان علما» (٦) دلالة (٧) على نفي العلم عن غيرهما من الأنبياء عليهم السلام.

وكما أن قوله تعالى: «لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة» (٨) لا دلالة فيه أنه لم يرض عن غيرهم ممن لم يبايع تحت الشجرة، إذ ليس في تخصيص الشيء بالذكر دلالة على أن ماعداء بخلافه.

(١) في ر «من» .

(٢) سورة الأنبياء آية ٧٨. والحرث قيل كان زرعا، وقيل كرما.

انظر تفسير القرطبي ٣٠٧/١١، وتفسير ابن كثير ١٨٦/٣

(٣) سورة الأنبياء آية ٧٩

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٦) سورة النمل آية ١٥

(٧) في ح «دليل» .

(٨) قال الجصاص في أحكام القرآن: إن الذين قالوا: بأن الحق في واحد زعموا أنه لما قال تعالى:

«ففهمناها سليمان» فخص سليمان بالفهم، دل ذلك على أنه كان المصيب للحق عند الله دون داود،

وقال القائلون بأن كل مجتهد مصيب: لما لم يعنف داود على مقالته، ولم يحكم بتخطئته، دل على أنها

جميعا كانا مصيبين، وتخصيصه لسليمان بالتفهم لا يدل على أن داود كان مخطئا، وذلك لأنه جائز أن

يكون سليمان أصاب حقيقة المطلوب، ولم يصب داود عين المطلوب، وإن كان مصيبا لما كلف. ثم ذكر

الجصاص الأقوال المذكورة هنا.

انظر ٣٧٦/٣، وتفسير ابن كثير ١٨٦/٣، والقرطبي ٣٠٧/١١

(٩) سورة الفتح آية ١٨

وقد بينا ذلك فيما سلف من هذا الكتاب،^(١) فسقط سؤلهم من هذا الوجه .
ثم قد تنازع أهل العلم في تأويل هذه الآية : فمنهم من قال : إن حكمها كان من طريق
النص لا من جهة الاجتهاد ، وإنما حكم داود في تلك القصة (بحكم)^(٢) استمده من طريق
النص ، ثم نسخ حكمه في مثلها على لسان سليمان عليه السلام ، بقوله تعالى : «ففهمناها سليمان»
معناه : أنا علمناه حكمها في المستقبل .

ومنهم من يقول : إن حكمهما^(٣) كان من طريق الاجتهاد ، إلا أن سليمان عليه السلام
أصاب حقيقة المطلوب الذي هو الأشبه ، ولم يصبها داود عليه السلام (فخص سليمان)^(٤)
بالفهم^(٥) لهذه العلة ، وإن كانا جميعا مصيبين^(٦) لما كلفاه من الحكم .
قال : والدليل على أنها مصيبان جميعا : قوله تعالى : «وكلا آتينا حكما وعلما» .^(٧) فأثنى
عليهما جميعا ، ووصفهما بالعلم والحكم .

وفي ذلك دليل على أنها جميعا كانا مصيبين لحكم الله تعالى الذي تُعبدا به .
فإن قال قائل : لو كان داود مصيبا للحكم لم نقضه سليمان حين خوصم إليه فيه ؟ وقد
روي في الحديث : أن سليمان عليه السلام حكم في تلك القصة بعينها بخلاف حكم داود
فيها ؟

قيل له : الاحتمال الذي ذكرناه قائم ، وذلك أنه لا يمتنع أن يكون داود لم يلزم^(٨) الحكم
بما أداه إليه اجتهاده ، وإنما أظهر^(٩) للقوم الحكم عنده فيه ولم يمضه ، حتى لما بلغ ذلك
سليمان قال : الحكم عندي كيت وكيت .
ويحتمل أن يكون الله تعالى أوحى إلى سليمان عليه السلام في تلك الحكومة ، ونص له

(١) في ح « الباب » .

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٣) في ح « حكمها » .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) في ح « بالفهم » .

(٦) في ح « متبعين » .

(٧) سورة الانبياء آية ٧٩

(٨) في هـ « يذم » .

(٩) في ح « ظهر » .

عليها، فكان قول داود فيها من طريق الاجتهاد، وما نص لسليمان عليه خلاف حكم داود قبل أن يمضي داود ما رآه فيها.

فأخبر الله تعالى: أنه فهمها سليمان، يعني بنص من عنده، ولا يدل ذلك على تخطئته لداود في الحكومة.

واحتجوا أيضاً: بما عاتب الله تعالى عليه نبيه ﷺ في مواضع كان حكمه فيها من طريق الاجتهاد.

منها: إذنه لمن تخلف عن جيش العسرة بقوله تعالى: «عفا الله عنك لم أذنت لهم»^(١) والعفو لا يكون إلا عن ذنب، وقال تعالى: «ولا تكن للخائنين خصيماً واستغفر الله»^(٢)

ومنها: (٣) ما كان منه في شأن الأسرى، وقد كان فعل جميع ذلك باجتهاد^(٤) رأيه، فلم يعر من الخطأ فيه.

(قيل له: جائز أن يكون الله تعالى إنما أوقفه على حقيقة النظر الذي هو الأشبه، ولم يكن هذا الخطأ)^(٥) خطأ في الدين، ولكنه خطأ للأشبه، وعدول عن حقيقة النظر على ما قلنا، وأما^(٦) قوله تعالى: «عفا الله عنك» فلا دلالة فيه على أنه كان ذنباً.

وليس يقول أحد من الفقهاء: إن خطأ المجتهد ذنب.

والعفو في اللغة: هو التسهيل والتوسعة، كقوله تعالى: «فتاب عليكم وعفا عنكم»^(٧) يعني سهل عليكم.

(١) سورة التوبة آية ٤٣

(٢) سورة النساء آية ١٠٥

(٣) في ح «ومنه».

(٤) في ح «باجتهاده».

(٥) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٦) في ح «فإن».

(٧) سورة البقرة آية ١٨٧

واحتجوا من جهة السنة^(١) بحديث علقمة بن مرثد،^(٢) عن ابن بريدة،^(٣) عن أبيه. ^(٤)
قال : كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيشا قال لهم : (وإذا حاصرتم أهل الحصن أو المدينة
فأرادوا أن تنزلوهم على حكم الله تعالى ، فلا تنزلوهم على حكم الله تعالى ، فإنكم
لا تدرون ما حكم الله تعالى فيهم)^(٥) قالوا : فقد أخبر أنهم لا يدرون ما حكم الله تعالى
فيهم ، وهذا خلاف قولكم : إن حكم الله تعالى هو ما يستقر عليه رأي المجتهد .

ويقول النبي ﷺ حين اختصم إليه رجلان ، فقال لعمر بن العاص : (اقض بينهما
فقال : أقضي وأنت حاضر؟ قال : نعم ، فإن اجتهدت فأصبحت فلك عشر حسنات ، فإن
اجتهدت فأخطأت فلك حسنة واحدة) ، ويروى أنه قال مثله لعقبة بن عامر^(٦)

(١) في ح « الشبه » .

(٢) في هـ « مرتد » وهذا خطأ ، وهو علقمة بن مرثد الحضري ، أبو الحرث ، الكوفي ، روى عن أبي
عبد الرحمن السلمي ، وسويد بن غفلي ، وروى عنه شعبة والثوري ، وثقه أحمد والنسائي .
انظر خلاصة تهذيب التهذيب الكمال ٢٧١ ، وقال الإمام الخزرجي في هامشه : وليس في التهذيب
توثيق أحمد له .

(٣) في ح « ابن زيد » وهو خطأ ، وابن بريدة : هو عبدالله بن بريدة بن الحبيب الأسلمي ، أبوسهل ،
قاضي مرو ، روى عن ابن معين وأبي حاتم ، مات سنة خمس عشرة ومائة . ابن حجر تعليقا على أنه
عبدالله بن بريدة . قال : بل هو سليمان ، وليست لعلقمة عن عبدالله رواية ، صرح بذلك البزار .
انظر : تعجيل المنفعة ٥٣٢ ، وخلاصة تهذيب التهذيب ٢٩٢

(٤) هو : بريدة بن الحبيب بن عبدالله الحرث الأسلمي ، غزا مع رسول الله ﷺ ستة عشر غزوة ، وله مائة
واربعة وستون حديثا ، سكن المدينة والبصرة . ومات بمرور سنة ٦٢ أو ٦٣ هـ .
انظر خلاصة تهذيب الكمال ٤٧ ، والإصابة ١ / ١٤٦

(٥) الحديث أخرجه مسلم بلفظ مختلف عن هذا يسيرا ، وهو جزء من حديث طويل .
انظر : مسلم ٣٩ / ١٢ ، والترمذي ٢٤٥ / ٥ ، وأحمد ٣٥٨ / ٥ ، والدارمي كتاب السير حديث
رقم ٨

(٦) هو عقبة بن عامر بن عيسى الجهني ، يكنى أبا حماد . وقيل : غير ذلك ، كان قارئا عالما بالفرائض
والفقه . وأحد من جمع القرآن . ولى إمرة مصر من قبل معاوية سنة ٤٤ هـ .

وعن عمرو بن العاص ، عن النبي ﷺ أنه قال : (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد) ، (قالوا) : ^(١) فهذه الأخبار تنبئ عن خطأ المجتهدين في الفتيا ، وهي نافية لقول من قال : كل مجتهد مصيب .
الجواب : أما حديث . يدة في قوله ﷺ : فانكم لا تدرون ما حكم الله تعالى فيهم يحتمل معنيين :

أحدهما : أنه قد كان جائزا ورودا لنسخ على الحكم الذي كانوا عرفوه حين فارقوا النبي ﷺ فقال : لا تنزلوهم على ذلك الحكم ، لأنكم لا تأمنون أن يكون قد نسخ بعد غيبتكم وأنتم لا تدرون به .

والمعنى الآخر : حكم الله تعالى فيهم إذا نزلوا عليه موكول إلى اجتهدانا عند نزولهم ، فيلزمنا إمضاؤه على الوجه الذي يكون أردّ عن ^(٢) الإسلام وأصلح : من قتل ، أو سبى ، أو من ، واستبقاء ، ووضع الجزية ، وما جرى مجرى ذلك ، وهذا لا يختلف مواضع ^(٣) الاجتهاد فيه بحسب ^(٤) أحوال القوم .

فاحتمل أن يكون مراده ﷺ : فلا تنزلوهم على حكم الله تعالى ، وأنتم الآن قبل نزولهم لا تدرون ما حكم الله تعالى فيهم . وإنما تعلمونه إذا اجتهدتم في أمورهم بعد نزولهم ، ولا ^(٥) تنزلوهم على ذلك إذا لم يكن عند القوم أنكم تحكمون فيهم بحكم الله تعالى من طريق الرأي والاجتهاد ، لا من طريق النص والتوقيف . فيكون فيه ضرب من التعزير لهم مما (لم) ^(٦) يكونوا يعلمونه ، وعسى أن يكونوا إنما يدخلون معهم في ذلك على أن عندهم أن

= انظر : تهذيب التهذيب ٧/ ٢٤٢ ، والاستيعاب ٣/ ١٠٧٣ ، والاصابة ٢/ ٤٨٩ ، وأسد الغابة ٣/ ٥٥١

وحديث عقبة المشار إليه عند الجصاص أخرجه الحاكم والدارقطني ، وهو بلفظ : «إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران . وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد» .

انظر : تحفة الأحوذى ٤/ ٥٥٦

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح « عليه » .

(٣) في هـ « مواقع » .

(٤) ف ح « بسبب » .

(٥) في هـ « فلا » .

(٦) سقطت هذه الزيادة من ح .

حكم الله تعالى عندنا فيهم يكون من طريق النص، دون الرأي والاجتهاد.

وأما قوله ﷺ: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا أخطأ فله أجر واحد» فإنه يحتمل أن يريد إذا أصاب الأشبه المطلوب الذي يتحرى المجتهد موافقته - وإصابته باجتهاده - (فله أجران) ^(١) وإن أخطأ فله أجر واحد، فيكون مصيبا للحكم في الحالين، مخطئا في أحدهما للأشبه، لا للحكم، إذ ^(٢) لم يكن الأشبه هو الحكم على ما بيناه، وليس هذا الخطأ خطأ في الحكم، وإنما هو خطأ للأشبه ^(٣) الذي لم يكلف إصابته، كخطأ الرامي للكافر. فإن قال قائل: فإذا كان مصيبا للحكم في الحالين، فكيف يجوز أن يستحق في أحدهما أجرين، وفي الآخر ^(٤) أجرا واحدا؟

قيل له: إن النبي ﷺ لم يخبر عن المستحق من الأجر عن الاجتهاد، وإنما أخبر عما يعطيه الله تعالى ويجعله على جهة الوعد له بالفضل، وليس يتمتع ^(٥) ذلك عندنا، لأنه جائز أن يكون في معلوم الله تعالى أنه إذا وعد أحدهما زيادة أجر، وإن لم يكن مستحقه أن لا يقع منها تقصير في المبالغة في الاجتهاد، وطلب الأشبه.

وأنه إن لم يعد ذلك أحدهما وقع منها فتور في المبالغة في الاجتهاد، كما هو جائز (متعالم بيننا أن يقول حكيم) ^(٦) من الحكماء لرجلين: ارميا هذا الكافر. فمن أصابه منكما فله ديناران، ومن أخطأ فله دينار واحد، فلا يكون (ممتنعا، ويكون) ^(٧) الفضل المشروط للمصيب منهما، تحريضا لهما، وتطبيبا في وقوع المبالغة في التسديد، وتحري إصابة المرمى، وإن لم يكن مستحقا. وأنه لو لم يقل ذلك لوقع منها فتور في المبالغة، والاستقصاء في ذلك. كذلك جائز أن يكون ما جعله النبي ﷺ من زيادة الأجر للمصيب الأشبه، غير مستحق بنفس الاجتهاد، وإنما وعد بها تحريضا وحثا على التقصي في الاجتهاد، والمبالغة في تحري المطلوب.

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) في ح « إذ ».

(٣) في ح « الأشبه ».

(٤) في هـ « الأخرى ».

(٥) في ح « يمنع ».

(٦) هكذا العبارة في النسختين ولعل المراد «لمتعالم بيننا أن يقول: قال حكيم..»

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

فإن قيل : لما سماه أجرا دل على أنه مستحق .
قيل له : يجوز أن يكون سماه أجرا ، وإن لم يكن مستحقا على جهة المجاز ، حين كان
الوعد به متعلقا بقول^(١) يكون منه ، كما قال تعالى : «جزاء سيئة سيئة مثلها» .^(٢) فسمى
الجزاء سيئة على وجه المقابلة .

ووجه آخر في إيجابه الأجرين لمن أصاب الأشبه منها : وهو أنه جائز أن يكون إصابة
المطلوب الذي هو الأشبه متعلقة بضرب من المبالغة في الاجتهاد ، يصادف بها موافقة
الأشبه ، وإن كان لو اقتصر على ما دونها من التقصي والمبالغة فيه كان ذلك جائزا ،^(٣) ولم
يكن مطلقا لأكثر منه ، ولا يصيب الأشبه مع ذلك ، فيكون الضربان جميعا من الاجتهاد
جائزين ، وإن كان أحدهما أفضل من الآخر ، لما فيه من زيادة المشقة في النظر والاجتهاد .

وإذا كان هذا هكذا : جاز أن يكون المصيب للأشبه المطلوب مستحقا لزيادة الثواب
على حسب وقوع زيادة اجتهاده على اجتهاد الذي قصر عن موافقة الأشبه .

وهذا جائز سائغ ، نحو ورود العبادة من الله تعالى ، كما قال جل وعز : «والقواعد من
النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات
بزينة»^(٤) ثم قال تعالى : «وأن يستعففن خير لهن»^(٥)

فبين حكم المباح الذي يجوز الاقتصار عليه ، وأبان عن موضع الفضل ، وقال تعالى :
«فمن تطوع خيرا فهو خير له» .^(٦) ثم قال تعالى : «وأن تصوموا خير لكم» ،^(٧) فأباح لنا
الإفطار ، وأخبر بالفضل .^(٨)

(١) في هـ « بفعل » .

(٢) سورة الشورى آية ٤٠

(٣) في ح « خبرا » .

(٤) سورة النور آية ٦٠

(٥) سورة النور آية ٦٠

(٦) سورة البقرة آية ١٨٤

(٧) سورة البقرة آية ١٨٤

(٨) في ح « الأفضل » .

وتوضاً رسول الله ﷺ مرة مرة، وقال: (هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، ثم توضاً مرتين مرتين وقال: من توضأ مرتين ضاعف الله عز وجل أجره مرتين).^(١) وأبيح للمسافر أن يصلي الظهر في منزله يوم الجمعة، وإن أتى الجمعة فصلاها كان أفضل.

وكذلك المريض ليس عليه إتيان الجمعة، فإن تحمل المشقة وحضرها كان أفضل^(٢) وكان مستحقاً للثواب في إتيانها، فليس يمتنع^(٣) على هذا أن يكون اجتهد المجتهد على صريين:

أحدهما: التقصي (فيه)،^(٤) والمبالغة في تحري موافقة الأشبه، فيتفق بمثله مصادفة المطلوب، الذي لو انكشف أمره للمجتهد بالنص عليه كان هو حكم الله تعالى لا غير. واجتهاد دونه: قد أبيح للمجتهد الاقتصار عليه، ولا يتفق بمثله موافقة الأشبه، وإن ظن المجتهد أنه (قد)^(٥) وافقه. فلا يستحق هذا من الأجر ما يستحقه الأول، وإن كان مصيباً، كما قلنا في نظائره - التي وصفنا - في النصوص والاتفاق. ثم يقال للمعترض بهذا الخبر: خبرنا عن الاجتهاد المؤدي إلى الخطأ، هو مأموره به؟ فإن قال: نعم.

قيل له: فكيف يكون ما أمر به المجتهد إذا فعله يكون مخطئاً به، وكيف يجوز أن يؤدي المأمور به إلى الخطأ؟

وإن قال: هو خطأ وليس بمأمور به.

قيل له: كيف يجوز أن يستحق الأجر على خطأ ليس هو مأموراً به؟ هذا خلف في القول.

(١) الحديث أخرجه الدارقطني ٨٠ / ١، من طريق المسيب بن واضح، عن عبدالله بن دينار، عن ابن

عمر. قال الدارقطني: تفرد به المسيب بن واضح، وهو ضعيف.

وأخرجه الدارقطني أيضاً ٧٩ / ١، من طريق محمد بن الفضل، وقد روي الحديث من أوجه كلها

ضعيفة. انظر: التقريب ٢٧٤ / ١، ونصب الرأية ٢٨ / ١.

(٢) ما بين القوسين لم يرد في ح.

(٣) في ح «يمنع».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

واحتجوا أيضا : بما روي عن النبي ﷺ أنه (قال): ^(١) (وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ، وأفرضكم زيد) .

قالوا : ولو كان كل مجتهد مصيبا ، ما هناك أحد أعلم من أحد .
فيقال ^(٢) له : إن وجوه الدلائل في المقاييس مختلفة .

فمنها : ما يسوغ فيه الاجتهاد ، والحق فيه في جميع أقاويل المختلفين .
ومنها : ما يكون الحق فيه ^(٤) واحدا ، لوجود الدلائل (المنصوصة عليه) ^(٥)

وقد يكون بعض الناس أعلم بهذه الوجوه من بعض ، وقد يكون بعضهم أعلم بدلالات القول ، وما يجوز منه مما لا يجوز ، وأعلم بمواضع النصوص من بعض ، فليس إذا في كون بعض الناس أعلم من بعض ما ينفي صحة قولنا .

ومما احتجوا به من قول السلف في أن الحق في واحد : ما روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه : أنه قال في الكلالة : (أقول فيها برأئي ، فإن يك صوابا فمن الله تعالى ، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان . والله ورسوله منه بريئان) .

وبما روي عن عمر رضي الله عنه لما استشار الصحابة (في أمر المرأة التي كانت يتحدث إليها ، فأرسل إليها فأفزعها ذلك ، وألقت جنينا ميتا ، فقالوا : لا شيء عليك ، إنما أنت مؤدب ، وعليّ ساكت في القوم ، فقال له : ماتقول يا أبا الحسن ؟ فقال : إن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا ، وإن كانوا قاربوك فقد غشوك ، أراك قد ضمنت ، فقبل قوله دونهم ، وضمته) . فقد أطلق عليّ رضي الله عنه اسم الخطأ عليهم في اجتهداهم .

وبما روي (أن عمر قضى بقضية ، فقال له رجل : أصبت أصاب الله بك ، فقال له عمر : ما أدري أصبت أم أخطأت ؟ ولكني ^(٦) لم آل عن الحق) .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) هو قطعة من حديث أخرجه الترمذي ، من حديث انس بن مالك في المناقب ، وهو حسن صحيح .
انظر : التحفة . حديث رقم ٣٧٩٠ و ٣٧٩١ .

(٣) في هـ « يقال » .

(٤) في ح « في » .

(٥) عبارة ح « المنصوص عليها » .

(٦) في ح « ولكن » .

وبما روي أن كاتباً كتب بين يديه شيئاً من أبواب القضاء، سئل عنه، فكتب هذا ما أرى الله تعالى عمر، فأمره أن يمحوه ويكتب: هذا ما رأى عمر، ولو كان رأيه وما يؤديه إليه اجتهداه حكماً لله تعالى، لما امتنع أن يكتب هذا ما أرى الله عمر.

وبقول^(١) ابن مسعود: (فمن مات عن امرأته قبل الدخول ولم يفرض لها صداقاً، أقول فيها برأيي، فإن يك صواباً فمن الله تعالى، وإن يك خطأ فمني).

وبقول ابن عباس: (ألا يتقي الله زيد؟ يجعل ابن الابن بمنزلة الابن، ولا يجعل الجد بمنزلة الأب؟ من شاء بأهله عند الحجر الأسود: أن الجد أب).

وبقول^(٢) ابن مسعود: (من شاء بأهله أن سورة النساء القصوى نزلت بعد قوله تعالى: أربعة أشهر وعشراً).

وبقول عمر لعبد الرحمن بن عوف: (أرأيت لو رأيت رجلاً على فاحشة. أكنت تقيم عليه الحد؟ قال: لا، حتى يكون معي غيري، قال: فقلت: لو قلت غير هذا لرأيت أنك لم تصب).^(٣)

وبما روي (أن أبا هريرة سئل عن صيد أصابه (حلال)، يأكل^(٤) منه المحرم؟ فأفتى بأكله، ثم لقي عمر، فأخبر بما كان من فتياه، فقال له عمر: لو أفتيتهم بغير هذا لأوجعتك).^(٥)

وقيل لسعيد بن المسيب: إن شريحاً يقضي في مكاتب عليه دين: أن الدين والكتابة بالخصص، قال: أخطأ شريح)،^(٦) قالوا: فقد أجاز هؤلاء الخطأ على أنفسهم في اجتهداهم، وأنتم لا تحيزونه عليهم.

(١) في ح « قول ».

(٢) في ح « قول ».

(٣) روي في معناه من قول عمر لعبد الرحمن بن عوف، في نيل الأوطار ٨/ ٣٣٢-٣٢٧، والمغني ٩/ ٥٣، والمجموع ٢٠/ ١٦٢، عن معجم فقه السلف ٦/ ٣٢٣.

(٤) في هـ « فأكل ».

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنف ٤/ ٤٤٢ و ٤٤٣، من طريق معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبي هريرة، *روى* معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، بلفظ قريب من هذا، عن معمر، عن قتادة ٨/ ٤١٣.

الجواب : إن قول أبي بكر وابن مسعود : وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان : إنما هو إشفاق (منهما) ^(١) أن تكون ^(٢) هناك سنة من رسول الله ﷺ بخلاف آرائهما ، وقد كانوا يعرضون آراءهم على الصحابة لينظروا ، ^(٣) هل فيما اجتهدوا فيه سنة قائمة عن رسول الله ﷺ عند الحاضرين ؟ (فأخبرا : أنه لو كان) ^(٤) هناك قول من النبي ﷺ بخلاف رأيهما ، فاستعماه لل رأي في هذه الحال خطأ ، منهما ومن الشيطان ، لأنه لاحظ للرأي مع السنة ، كما أنه لما جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، تسأله عن ميراثها ، قال : (ما أجد لك في كتاب الله تعالى شيئا ، وسأل الناس ، فلما سأل أخبر بسنة رسول الله ﷺ قائمة في ميراثها) فأشفق حين رأى في الكلالة ما رأى ، أن تكون هناك سنة بخلاف رأيه .

ويبين لك هذا : قوله في موضع آخر : (أي سماء تظلني ، وأي أرض تقلني ، إذا قلت في كتاب الله تعالى بها) ^(٥) لا أعلم ، فاستعظم أن يقول في كتاب الله تعالى بها لا يعلم ، فدل على أن قوله في الكلالة : أقول فيها للرأي ، لم يكن قولاً في كتاب الله تعالى بها لا يعلم ، وأنه قد كان عنده : أن حكم الله تعالى عليه هو ما حصل عليه رأيه واجتهاده ، ما لم يكن هناك نص من النبي ﷺ (بخلافه) . ^(٦) وأما قول علي رضي الله عنه : لعمر رضي الله عنه ، فإنه لم يقل : إنهم أخطأوا حكم الله تعالى .

وجائز أن يكون مراده : أنهم أخطأوا حقيقة النظر عندي ، وهو المطلوب الذي لم يكلفوا إصابته ، وعلى أن هذا الحديث إنما يرويه الحسن ، والحسن لم يشاهد (هذه) ^(٧) القصة . وكذلك قول عمر رضي الله عنه : ما أدري أصبت أم أخطأت ؟ هو على هذا المعنى ، لأنه لم يقل : لا أدري أصبت حكم الله تعالى أم لا ؟ ومعناه عندنا : أنه لا يدري أصاب الأشبه الذي هو المطلوب ، أم لا .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح « تكن » .

(٣) في ح « لينظر » .

(٤) عبارة ح « فأخبر أنه إن كان » .

(٥) في هـ « ما » .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

وأما امتناع^(١) عمر من أن يكتب: هذا ما أرى الله عمر، فإنما كان من جهة أنه لفظ ظاهر، يوهم أنه (قال)^(٢) من طريق النص، إذ كان ظاهره يقتضيه.

كما قال الله تعالى: «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله، ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله»^(٣) ومراده - والله أعلم - : ما نص عليه، وأوحي به إليه.

وأما قول ابن عباس: ألا يتق الله زيد؟ وقوله: من شاء باهله: أن الجد أب، فلا دلالة فيه على ما ذكروا.

وذلك: أنه كان يقتضي أن مخالفه^(٤) في الجد، تارك (لتقوى الله تعالى)،^(٥) فإن أحدا من الفقهاء لا يطلق ذلك فيمن يخالف في الجد مذهب ابن عباس.

وكذلك قوله: من شاء باهله، لأن أحدا لا يقول: إن من خالف ابن عباس في الجد استحق اللعن، ولا في شيء من مسائل الفتيا، إلا قوما خارجين عن نطاق الإجماع.

وظاهر ذلك عندنا: من قوله: إن أخبر عن استبصاره في اعتقاده أن الجد أب، فإن عنده أنه مصيب - في الحقيقة -^(٦) النظر، فأخبر بذلك - إعلاما منه للسامعين - بأنه لا شبهة عليه فيه، وأنه غير متوقف فيه، ولا ناظر.

ولو باهل لكانت مباهله منصرفة إلى أن هذا عندي كذا، وهذا جائز فيه المباهلة على هذا الوجه.

(فلا دلالة فيه على أنه كان يرى مخالفه في ذلك مخطئين للحكم الذي تعبدوا به).^(٧) وكذلك: ما روي عن ابن مسعود: من شاء بأهله، أن قوله تعالى: «وأولات الأحمال

(١) في ح «الامتناع».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) ما بين القوسين غير موجود في ح، والآية من سورة النساء آية ١٠٥

(٤) في ح «مخالفته».

(٥) في هـ «للتقوى».

(٦) في ح «حقيقة».

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

أجلهن أن يضعن حملهن»^(١) نزل بعد قوله تعالى : «أربعة أشهر وعشرا»،^(٢) إنها (هو)^(٣) إخبار عن علمه بتاريخ نزول السورتين، ومعنى المباهلة فيه متعلق بما كان عنده، وراجع إلى علمه دون غيره.

وأما قول عمر لعبد الرحمن : لو قلت غير هذا لرأيت أنك لم تصب، فإن معناه : أنك لم تصب عندي حقيقة النظر، الذي هو الأشبه عندي، على النحو الذي قلنا.

وأما قوله لأبي هريرة في فتياه : لو قلت غير هذا لأوجعتك، فإنما أراد به نبيه عن الإقدام على الفتيا والتسرع في الجواب، إذ لم يكن عنده من الفقهاء الذين يجوز لهم الإقدام على ما يسأل عنه، من غير رجوع منه إلى إمامه، أو إلى مشاورة قوم من ذوى الفقه.

سؤال : - ومما يسأل أيضا : من أين هذا المذهب؟ أن القول بأن كل مجتهد مصيب يؤدي إلى تضاد الأحكام وتنافيها، وإلى ما يستحيل ورود العبارة به من الله تعالى .

وذلك لأن المستفتي إذا سأل أحد المجتهدين عن قال لأمرأته : أنت على حرام فأجابه بوقوع البينونة . وسئل آخر : فأجابه فيها ببقاء الزوجية، ومعلوم : أن عليه المصير إلى قول المفتين، فيوجب هذا عليه اعتقاد التحريم والإباحة جميعا في حال واحد، في شيء واحد، وإن يكونا جميعا حكما لله تعالى، ويلزمون على ذلك تجوز أن يبعث الله تعالى نبيين، فيأمر أحدهما بإيجاب حظر المرأة وتحريمها على هذا الرجل، ويأمر الآخر بإباحتها له بعينه في وقت واحد، فيكون فرج واحد محظورا مباحا، على رجل واحد، في وقت واحد

ولو جاز ذلك في نبيين يأمرانه بذلك، لجاز أن يأمر نبي واحد، بأن يقول له : هذا محظور عليك، ومباح لك في حال^(٤) واحدة، وهذا عين المحال، يمتنع وجود مثله في أحكام الله تعالى .

قالوا : ويوجب تجوز ما ذكرنا في النبين : أن يكون إن أخذ بقول أحدهما^(٥) مخالفا للآخر فقد أبيح له إذا مخالفة أمر أحد النبين .

قالوا : وينبغي على هذا أيضا : أن يكون المجتهد لو وقع له دليل الحظر ودليل الإباحة

(١) سورة الطلاق آية ٤

(٢) سورة البقرة آية ٢٣٤

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح « عين » .

(٥) في ح زادة « أن يكون » .

جميعاً، ولم يبين أحد الوجهين عنده من الآخر بضرب من الرجحان : أن يعتقد الحظر والإباحة في حال واحدة في شيء واحد .

فلما استحال ذلك ، علمنا أن حكم الله تعالى واحد (منها) ،^(١) وأن أحد المجتهدين مخطيء لا محالة ، إذا لم يكن في المسألة إلا قولين ، وإن كان فيها جماعة^(٢) أقاويل جاز أن يكون القولان جميعاً خطأ ، والصواب في قول ثالث غيرها .

الجواب : أن شيئاً مما ذكره هذا السائل غير لازم للقائلين بالاجتهاد على النحو الذي ذكرنا ، وإنما غلط السائل على مذهب القوم ، فظن فيه شيئاً صادف ظنه غير^(٣) حقيقة المذهب ، فأخطأ عليهم في الإلزام ، وذلك لأن من أصلهم أن كل مفت أفتى بشيء طريقه الاجتهاد ، فإنه لا يلزم المستفتي اتباع فتياه ومذهبه ، وإنما يقول له : إذا تساوى عندك حال الفقيهين ، فأنت مخير في قبول فتياي أو تركها ، وقبول فتيا غيري ، فإن أخذت بقولي ، واخترته فعليك فيه كيت وكيت . وإن اخترت قبول قول غيري - ممن يقول بضد مذهبي - لم يلزمك اتباع قولي ، وكان حكم الله تعالى عليك ما أفتاك به دون فتياي .

فإذا أفتاه المفتيان وهما مختلفان ، فإنما يصدر فتيا (كل)^(٤) واحد منهما عن قائلها على هذه الشريطة ، فيكون المستفتي مخيراً بين أحد القولين ، فأيهما اختاره كان ذلك حكمه الذي عليه ، دون غيره ، ويكون الوطاء الذي يجمع قبوله من الحاضر منهما ، غير الوطاء الذي يجمع قبوله من الميخ ، إذا أفتاه أحدهما بحظر وطاء المرأة ، وأفتاه الآخر بإباحته ، فصار كل واحد من الحظر والإباحة متعلقاً^(٥) بمعنى غير ما تعلق به الآخر ، وهذا يجوز ورود النص به .

وكذلك نقول في النَّبِيِّنَّ : جائز أن يبعثهما الله تعالى : أحدهما بحظر شيء ، والآخر بإباحته ، على شريطة أن المأمور مخير بين التزام أحد الحكمين ، ولا يقول له واحد من النَّبِيِّنَّ : إن هذا الشيء محظور عليك حظراً باتاً ، بل يقول له : إن اخترت المصير إلى هذا

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٢) الجمع : المجتمعون ، وجمعه : جوع ، والجماعة ، والجميع ، والمجمع ، والمجموعة ، كالجمع ، وقد استعملوا ذلك في غير الناس ، حتى قالوا : جماعة الشجر ، وجماعة النبات .

انظر : لسان العرب ، مادة : جمع .

(٣) في ح « عين » .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٥) في ح « مطلقاً » .

القول لزمك حكمه،^(١) ولك أن لا تختاره، وتصير إلى قول النبي الآخر، فحينئذ يلزمك ما يختاره، ويجوز ورود العبارة بمثله على لسان نبي واحد أيضا.
بأن يقول: أنت مخير بأن تلزم نفسك أحد الحكمين من حظر أو إباحة.

ألا ترى: أنه قد يجوز ورود النص فيمن قال لامرأته: أنت عليّ حرام، بأن يقال (له): أنت^(٢) مخير بين أن تجعله طلاقا، أو لا تجعله كذلك.

فإن جعلته طلاقا كانت محرمة، وإن لم تجعله طلاقا لم تحرم عليك.

كما أن الرجل مخير قبل أن يقول شيئا بين أن يحرم امرأته بالطلاق، وبين أن لا يحرمها، فيكون على حالها، وهو مخير بين أن يحرم أمته بالعتق، وبين تركها على الإباحة والرق.

وإذا كان جائز ورود النص بمثله على وجه التخيير، جاز أن يفرضه من طريق الاجتهاد، ويكون ورود الإباحة والحظر جميعا على هذه الشريطة حكما لله تعالى، كما خير النبي ﷺ في أمر نسائه بقوله تعالى: «ترجي»^(٤) من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء»^(٥).
وأما قوله: إن ذلك يوجب مخالفة أحد النبيين إذا صدر الأمر من كل واحد منهما على الوجه الذي ذكرنا.

فإنه إن كان مراد السائل بذكر المخالفة مخالفة أمره فلا، وإن أراد مخالفة الفعل^(٦) فجائز، وإنما لم يكن مخالفا، لأن النبي ﷺ قد عقد أمره بشريطة اختيارك له، دون اختيار (أمر)^(٧) النبي ﷺ الآخر.
فإذا اختار أمر النبي الآخر، لم يكن مخالفا لأمر الله تعالى.

(١) في ح «فلك».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «إنه».

(٤) في هـ «ترجي» بالهمزة، وهي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وابن عامر وأبي بكر، ويعقوب.

انظر: إتحاف فضلاء البشر، في القراءات الأربعة عشر، للشيخ أحمد بن محمد الدميطي ٣٣٤ ط

العثمانية ١٢٨٥.

(٥) سورة الأحزاب آية ٥١

(٦) في ح «العقل».

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح.

وأما مخالفة الفعل : (١) فجائز إذا صادف (٢) موافقة الأمر.

ألا ترى أن المسافر إذا صلى ركعتين، وصلى النبي ﷺ وهو مقيم أربعاً، كان مخالفاً للنبي ﷺ في فعله، وكان ذلك جائزاً له، لأنه لم يخالفه في أمره. وقد سألوا في نحو هذا، بأن قالوا: ألا يخلو كل واحد منها بأن يكون ناهياً للمأمور عن قبول قول الآخر أولاً؟

فإن لم يكن ناهياً عن ذلك فهو له مبيح، أو أن يكون ناهياً عن ذلك، فيكون اتباع كل واحد منها معصية للآخر.

فنقول له: إن ههنا قسماً ثالثاً، قد ذهب عليك أمره، وهو أن كل واحد منها إياه معقول بشريطة اختيار المأمور إياه، فإن اختاره كان منها عن حكم آخر غيره، وإن اختار ما قاله النبي الآخر كان الذي عليه من الحكم ما اختاره، وكان منها عن إمضاء حكم آخر غيره على نفسه.

وإذا كان مصدر الأمرين من النبيين على هذه الجهة، سقط اعتراض السائل لما ذكر، وكانت المسألة مستمرة على أصل القوم.

فإن قال قائل: إذا كان دليل الإباحة يوجب إباحتها، ودليل الحظر يوجب حظرها، صار كل واحد من الدليلين بمنزلة نص، لو ورد على هذا النص من غير تخيير، لأن الدلالة في واحد منها لم يقتض التخيير.

وإيجاب التخيير ضد موجب الدليل جميعاً.

وغير جائز ورود النص على هذا الوجه، وهما ثابتا الحكم، وإنما يجوز ورود النص بذلك على جهة نسخ أحدهما بالآخر.

فأما ورودهما معاً على هذه الوجه فمحال.

فكذلك غير جائز ورود الدليل، لأنها إذا وردا كذلك لا يوجباً تخييراً.

قيل له: قد بينا فيما سلف: أن دلائل (٣) أحكام الحوادث ليست موجبة لدلولاتها، وأنه

(١) في ح «العقل».

(٢) في ح «صادفت».

(٣) في ح «دليل».

يجوز^(١) وجودها عارية عن^(٢) مدلولها، وإنما تتعلق الأحكام بها، على^(٣) معنى أنها جعلت علامة (لها)^(٤) وسمه،^(٥) كدلالات الأسماء على ما علق بها من الأحكام.

وإذا كان هذا هكذا، لم يمتنع دليل الحظر والإباحة على الوجه الذي ذكرنا، ويتساوى جميعاً في نفيه، فيكون خيراً في إمضاء الحكم بأيهما شاء، منفراً على جهة الجمع بينهما.

والكلام في حكم الدليلين إذا تساوى عند المجتهد على هذا الوجه، لم صاراً موجبين للتخيير من^(٦) مقتضى كل واحد منهما عند الانفراد، خارج عن مسألتنا.

ومتى قلنا للسائل: إن الدلالة قد قامت عندنا على أن التخيير في هذه الحال من حجم موجب الدليلين إذا تساوى عنده، سقط سؤاله، وصار الكلام في مسألة أخرى غير ما نحن فيها.

ونحن نبين وجه إيجاب التخيير عند تساوى جهة الحظر وجهة الإباحة في نفس المجتهد، وإن لم يلزمنا ذلك للسائل بحق النظر.

فنقول: قد علمنا عند رجحان أحد القولين عند المجتهد: أن الموجب كان للترجيح هو الاجتهاد، فمتى زال^(٧) ترجيح الاجتهاد له، وصار الاجتهاد موجبا للتسوية بينهما، استحال إثبات الترجيح مع نفي الاجتهاد له، وهو إنما^(٨) يصير إلى الحكم من طريق الاجتهاد، لأنه يكون نفي موجب للاجتهاد، إذا كان الاجتهاد قد أوجب التسوية، فانتفى بذلك إثبات الترجيح، إذا كان من حيث يثبت يبطل.

ولو جاز نفي التسوية مع إيجاب الاجتهاد لها لجاز نفي الرجحان مع إيجاب الاجتهاد له، وفي إجازة ذلك إبطال الاجتهاد رأساً، فلما بطل هذا، علمنا أن تساوى جهتي^(٩) الحظر

(١) في هـ « جائز ».

(٢) في هـ « من ».

(٣) في ح « في ».

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٥) في ح «سمية».

(٦) في ح « في ».

(٧) في هـ « جاز ».

(٨) في ح « قائماً ».

(٩) في هـ « جهة ».

والإباحة يقتضي تخيرا لمن وقع ذلك له ، في أن يمضي أي الاجتهادين شاء ، فيحكم به دون الآخر ، لاستحالة جمعها (جميعا) ^(١) في حال واحدة .

قال أبو بكر : ومن الناس من يسقط هذا السؤال ، ويحيل تساوى جهتي الحظر والإباحة عند المجتهدين .

ومن قبله أجاز ذلك ، (ويقول : ليس بممتنع) ^(٢) في العادة أن يستوي في تدبير الحروب ، ومكائد العدو جهتا الإقدام والإحجام .

وقد يتساوى عند المتحري للكعبة الجهات في ليلة مظلمة في بيت مظلم ، أو في فلاة في غيم وظلمه .

فإذا كان ذلك غير ممتنع فيما وصفناه ، ^(٣) وقد يعرفه الإنسان من نفسه ، لم يكن لإنكاره وإحالاته في مسائل الفتيا وتساوي جهات ^(٤) الأحكام عند المجتهد وجه .

فإن قال : فإذا جوزتم للمجتهد تساوي الحكمين عنده ، واعتداهما في نفسه ، وأوجبتم به التخيير في هذه الحال ، فجوزوا له أن يختار أحد القولين في حال ، ثم يعقبه باختيار القول الآخر ، والعدول عن الأول إليه ، حتى يختار في قوله : أنت حرام ، طلاق امرأته ، ويختار عتق عبده في لفظ قد اعتدل فيه الرق والحرية ، ثم يختار بعد ذلك إمساكها بعد البيئونة ، ويختار رد العبد إلى الرق بعد الحرية ، من غير نظر ، ولا فكر ، ولا اجتهد ، كما كان له بدء أن يختار أيهما شاء ، إذا كانا عنده متساويين .

فكذلك يختار الثاني عقيب الأول ، ثم يعود بعده فيختار الأول ، لوجود العلة الموجبة لاعتدال القولين عنده .

ويلزم أيضا على هذا : أنه إذا آلى من امرأتين ، فمضت أربعة أشهر أن له أن يختار في أحدهما وقوع البيئونة ، بمضي المدة ، ولا يختار في الأخرى ونوعها بمعنى المدة ، ^(٥) وأن يقيم على نكاحها إلى أن يوقف ، ويحرم إحدى امرأتيه بالرضعة الواحدة ، ولا يحرم الأخرى إلا بخمس رضعات في حال واحدة .

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٢) عبارة ح « ولم يمتنع » .

(٣) في ح « وصفنا » .

(٤) في هـ « جهة » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

كما يطلق امرأتين فيراجع إحدهما، ولا يراجع الأخرى حتى تبين.
وكما أن له إذا حنث في يمينين أن يختار في إحدهما العتق، وفي الأخرى الكسوة، أو الإطعام.

وينبغي أن يميزوا له إذا استفتاه رجلان في الحرام: أن يفتي بأحدهما بالطلاق، ويفتي أحدهما بأنه يمين، ليس بطلاق في مجلس واحد، وهما حاضران.
قال أبو بكر: الجواب: أنه متى اختار أحد الأمرين لم يجزله العدول عنه، إلا برجحان يبين له في القول الآخر.

والكلام في امتناع جواز ذلك خارج عن مسألتنا.
ومتى قلنا: إن ذلك ممتنع غير جائز، لدليل قام عليه.
فقليل لنا: ^(١) ما الدليل عليه؟ وما أنكرت أن يكون كسائر ما ألزمتكم التسوية بينه وبينه؟
فشرعنا في ذكر المعنى الموجب للفرق بينهما، كان ذلك اشتغالا بمسألة أخرى.

وعلى أنا مع ذلك لا نخلي السائل عن ذلك، من إسقاط سؤاله من وجه آخر، وهو أنا قد وجدنا في الأصول من أن يكون مخيرا بين ^(١) شيئين، ثم إذا فعل أحدهما سقط خياره في فعل الآخر.

ألا ترى: أن الإنسان مخير بين طلاق امرأته، وبين تبقيتها على النكاح، ومخير بين أن يراجع المطلقة، وبين أن يتركها حتى تنقضي عدتها، فتبين.
ومخير بين عتق عبده، وبيعه، أو تركه.

ومخير بين أخذ ما بيع في شركته، أو جواره بالشفعة، وبين ألا يأخذ، ولا يطلب، فتبطل شفעתه.

ومخير بين الإقالة، والخلع، ونحوه من العقود، وبين أن لا يفعله، ثم إذا وقع كان مخيرا في ترك إيقاعه من ذلك، سقط خياره في هذه الوجوه، ولم يكن له بعد ذلك العدول إلى الأمر الأول، ولا فسخ ما كان أوقعه، مما كان مخيرا فيه قبل إيقاعه.

وكذلك المسافر: مخير أن يصلي ركعتين، أو يدخل في صلاة مقيم، فيصلى أربعا.

(١) في ح « له ».

(٢) في هـ « في ».

فإن دخل في صلاة مقيم سقط خياره، (فإذ قد كنا)^(١) وجدنا في الأصول من كان مخيرا بين شيئين، ثم اختار أحدهما وألزمه نفسه (إياه)^(٢) (وأَمْضَاه)،^(٣) لم يكن له الرجوع عما أَمْضَاه، ولا العدول إلى آخر، فقد بطل أن يستدل بوجوه خياره قبل الاختيار والإيقاع على بقاء خياره في فسخ ما أوقع، (و)^(٤) العدول عنه إلى غيره.

وسقط بذلك سؤال السائل لنا: بأنه لما كان مخيرا في الابتداء وجب بقاء خياره، ما لم يحدث هناك عنده ترجيح لأحد القولين.

ولم يصح أن يجعل الخيار الذي يصدر له عن الاجتهاد عند تساوى الجهتين من القبيل الذي ذكره من كفارات الأيمان، مما لا يمنع اختياره (لأحد أشياء)،^(٥) من بقاء خياره دون أن يجعله من القبيل الذي ذكرنا من الأمور التي يكون له فيها الخيار، ثم إذا أوقع أحدهما سقط خياره، ولم يكن له العدول إلى الآخر.

ومع ذلك فإننا نذكر المعنى المسقط للخيار إذا اختار أحد الأمرين. وإن لم يلزمنا^(٦) للسائل.

نحق^(٧) النظر إذ كان الفرض حصول الفائدة.

فنقول: إن ما ذكرنا من امتناع جواز ذلك معنى قد انعقد به إجماع أهل العلم، وذلك لأن الناس في هذا على أقاويل ثلاثة:

منهم: من أبى وجود تساوي القولين عنده، (ويقول: لا بد من رجحان أحدهما عنده، فيلزمه المصير إليه دون الآخر)^(٨)

ومنهم: من يقول يصح وجود تساوي القولين عنده، إلا أنه مع ذلك يجب عليه التوقف على إمضاء الحكم بأحدهما، حتى يبين له رجحانه.

(١) عبارة ح « فإذا كنا قد ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) عبارة ح « لاجر شيئا ».

(٦) في ح « يلزمنا ».

(٧) في ح « نحو ».

(٨) ما بين القوسين ساقط من ح.

ومنهم من يقول: يختار أيهما شاء، فأيهما اختاره لم يجز له العدول عن الآخر، إلا بضرب من الرجحان، يوجب له العدول عنه.

فقد انعقد إجماع الجميع، بامتناع جواز انتقال ما اختاره عند^(١) تساوي جهات الاجتهاد عنده إلى غيره، من غير رجحان في ذلك القول، يوجب له العدول إليه عن الأول. فمتى أجزنا له التقلب في الاختيار من غير طريق نظر ولا رجحان، كان ذلك خروجاً عن نطاق الإجماع.

وجهة أخرى: وهي (أن)^(٢) التنقل في الرأي والاختيار مع تقارب الحال وسرعة المدة، فعل مذموم عند العقلاء، إذا لم يكن هناك سبب يدعو إليه، والمعنى على شاكلة واحدة، ولزوم طريقة واحدة، أحسن عندهم في الأخلاق، والسير، والسياسات، من التنقل في الآراء ويسمون من يفعل ذلك ذا بدوات، يذمونه به، وتقل الثقة برأيه والاستئانة إلى اختياراته.

فلما كان ذلك كذلك، صار حصول هذا المعنى موجبا للقول الذي اختاره ضرباً من الرجحان، ووجهها من الاختصاص في كونه أولى بالإثبات.

ومعلوم أن وجود الرجحان فيه لأحد الوجهين في الابتداء يوجب كونه أولى، وكذلك إذا حصل له بعد اختياره إياه ما ذكرنا من وجوه الرجحان، أوجب ذلك كونه أولى من الآخر، ولم يجز له بعد اختياره الآخر العدول إليه.

من جهة أخرى: إن التنقل في الرأي والتقلب في الاختيار مع قرب المدة وسرعة الوقت من غير سبب أوجه، يوجب الظنة بصاحبه، والتهمة له في إيقاع الهوى، واختيار الميل إلى أحد الخصمين دون الآخر، بما تسلق^(٣) به على إثارة الهوينا في أمر الدين، وعلى فساد العقيدة.

والإنسان منهى عن فعل ما يطرق على نفسه هذه الوجوه.

وربما تسلق^(٤) أيضاً بتجويض ذلك بعض من لا دين له، ممن يتعاطى ذلك من الحكام

(١) في ح « عنده ».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) التسلق: الصعود على حائط أملس، قاله في اللسان، مادة: «سلق». وقد يصح على هذا استعماله بمعنى «تعلق».

(٤) في ح « تسكن ».

والفقهاء، إلى اتباع الهوى، والجهل به إلى أحد الخصمين، ويجعله ذريعة إلى أخذ الرشوة، واستيكال^(١) الناس به، كما قد رأينا كثيرا من أهل هذا العصر يفعلونه، ثم يوهم مع ذلك أنه إنما فعل ذلك، لأنه مسوغ له في الدين، وأن اجتهاده قد أجاز له ذلك.

فلما كان جواز ذلك مؤديا إلى هذه المستنكرة علمنا فساد قول القائل به، وليس كذلك كفارة اليمين وما ورد به النص في التخيير، من قبل أنه لا يلحقه ظنة ولا تهمة باختياره بعض ذلك دون بعض.

وسائر الوجوه المانعة ذلك في باب الاجتهاد معدومة فيه، فلذلك جاز له النقل في الاختيار من غير روية ولا نظر.

ومن الناس من يقول: إن المخير في إيقاع أحد الأشياء لا يصح منه اختيار بعض ذلك دون بعض، إلا (بجاذب - يجذبه)^(٢) إليه، وداع يدعو إليه، وبمعنى يتفرد به مما سواه، كنحو من يدعو داع من نفسه إلى اختيار الطعام، لأنه يراه أسهل مطلبا، (وأولى)^(٣) بسد^(٤) الجوعة. أو اختيار العتق، لأنه أعظم أجرا، أو الكسوة، لأنها تنفع في وجوه لا يسد فيها مسدها غيرها، من ستر العورة، والزينة، وما جرى مجرى ذلك.

وإذا كان ذلك كذلك، لم يصح أن يختار أحد أشياء مما يساوى جهات الاجتهاد فيه، إلا بضرب من الرجحان، فيلزم حينئذ ملازمته والثبوت عليه، إلى أن يثبت من رجحان الآخر عنده ما يوجب النقل عنه.

وينفصل من كفارة اليمين من^(٥) هذا الوجه بأن تنقل الآراء وتبدل الاختيار في كفارة الأيمان في أحوال متقاربة، غير مستنكر عند العقلاء.

والتنقل في اختيار منه يخرج به الاجتهاد، لا يتقارب أوقاتها إذا كان عن نظر وفحص، وإذا

(١) استيكال أصلها استيكال، أسهلت الهمزة، ويقال: الرجل يستأكل قوما، أي يأكل أموالهم، وفلان يستأكل الضعفاء، أي يأخذ أموالهم.

انظر: اللسان مادة: أكل.

(٢) في عبارة ح «بحدث يحذثه».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «ليسد».

(٥) في هـ «في».

ظهر منه التثقل في وقت قريب المدة أوجب ذلك سوء^(١) الظنة به ، والتهمة بإيثار الهوى ، والانتقال عن مذهب كان عليه من غير سبب أوجب انتقاله ، فلذلك امتنع الانتقال فيه من قول إلى قول ، من غير حادث من نظري يدعو إليه .

وأيضاً : فإن هذا السؤال يرجع على سائله من حيث سأل ، لأنه لا يخلو من أن يكون من نفاة القياس^(٢) والقائلين بما يسميه دليلاً ، أو من القائلين بالقياس ، ممن يجعل الحق في واحد ، فمن أي الفريقين كان ، فهذا السؤال عليه (قائم)^(٣) في مذهبه ، حسب ما أراد إلزامنا إياه .

وذلك لأنه يقال له : خبرنا عن المستفتي إذا استفتى رجلين من أهل الفتيا عن مسألة نازلة فاختلفا عليه ، فكيف يصنع ؟

فإن قال : ينظر في صحة أحد القولين ، وفي وجوه دلائله ، فيمضيه ويحكم به . قيل له : فإنه عامي^(٤) جاهل ، ولا يصير كذلك إلا بعد العلم بالأصول ، والمعرفة بطرق^(٥) الاستدلال ، وهو غلام قد بلي بالحادثة في أول حال بلوغه ، أو امرأة (قد)^(٦) بليت بحادثة في أمر الحيض والاستحاضة بأمرها بما يتعلم الأصول والتفقه فيها ، حتى يصيرا من أهل الاجتهاد والنظر ، وصملاً أمر الحادثة ، وعسى أن لا يبلغا هذا^(٧) الحال أبداً .

وهذا قول ساقط ، مردول ، خارج عن نطاق الإجماع ، وقد بيناه فيما سلف ، فثبت أن على المستفتي قبول قول أحد المفتين إذا تساوى عنده في اجتهاده في العلم^(٨) والدين والثقة .^(٩)

فيقال لهذا السائل : فما تصنع إذا اختلفا عليه فأفتاه أحدهما بالخطر والآخر بالإباحة ؟ .

(١) في ح « سوء » .

(٢) في ح « أو » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) في ح « عام » .

(٥) في ح « بطريق » .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٧) في هـ « هذه » .

(٨) في ح « العمل » .

(٩) في ح « الفقه » .

فإن قال: هو مخير (في أن يأخذ)^(١) بقول أيهما شاء .
 (قيل له): ^(٢) فإن أخذ بقول أحدهما وألزمه نفسه، هل يسوغ له الرجوع عنه إلى قول الآخر ونسخ القول الأول؟
 فإن قال: نعم . أجاز ما انكره في سؤاله إيانا، وهذا يوجب سقوط سؤاله .
 فإن^(٣) قال: لا .
 قلنا: مثله فيما سأل، وسقوط سؤاله أيضا .
 ومما سألوا عنه في ذلك: الرجل يقول لامرأته أولعبده، كلمة ليست عنده بطلاق، ولا عتاق، وعند المرأة والعبد أنها طلاق وعتاق .
 وطريقه الاجتهاد، فيوجب^(٤) قولكم على المرأة الامتناع عليه، ويوجب الزوج إباحة وطئها، ويوجب على العبد الامتناع من استرقاقه، ويحيز للمولى استرقاقه، وهذا يؤدي إلى التمانع والفساد، وغير جائز ورود العبارة من الله تعالى بمثله .
 والجواب عن هذا: أن هذا إذا كان على هذا، فعلى العبد والمرأة الامتناع عليه، حتى يختصما إلى حاكم يحكم بينهما بأحد شيئين، فحينئذ يلزمهما اتباع حكمه، وترك رأيهما لرأيه (فلا يكون في ذلك)^(٥) تمنع، ولا فساد، ولا تناف في الأحكام، ولا تضاد .
 ثم نقلب عليهم هذا السؤال في رجل له أمة مقرة بالرق، معروفة أنها له (إذا)^(٦) أعتقها بحضرتها ولم يعلم بذلك غيرها، ثم مات الرجل، وله ابن لم يعلم بعقتها .
 أليس من قولك وقول الناس جميعا: إنه جائز للابن استرقاقها، ووطؤها، وواجب عليها الامتناع، فيه فهل أوجب ذلك تضادا في الحكم؟
 فإذا كان وقوع مثله جائزا فيما انعقد به الإجماع، فما أنكرت من مثله فيما طريقه الاجتهاد؟
 فإن قال قائل: فإذا كان حكم الحاكم عليه بخلاف رأيه يوجب عليه ترك رأيه إلى رأي الحاكم . فهلا دل ذلك على أنه غير مصيب في اجتهاده؟ لأنه لو كان كذلك لما جاز ترك الصواب إلى غيره .

-
- (١) عبارة ح « فيأخذ » .
 (٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ .
 (٣) في هـ « وإن » .
 (٤) في ح « توجب » .
 (٥) عبارة خ « ولا يكون ذلك » .
 (٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

قيل له : لما انعقد إجماع السلف والخلف بذلك فيما طريقه الاجتهاد ، وصار حكمه حينئذ ما حكم به الحاكم دون ما أداه إليه اجتهاده ، كما ^(١) لو بان له ضرب من الرجحان في خلاف قوله الذي اعتقده ، وجب عليه الانتقال إليه ، وكان ذلك حكمه الذي تعبد به دون الأول .

ومن سؤالا تهم في ذلك : أنه لو كان كل مجتهد مصيبا ، لما جاز لكل واحد من المجتهدين أن يقول : قولي أصوب ، وأولى من قول مخالف ، ولما كان دعاؤه ^(٢) للناس إلى قوله بأولى من دعائه ^(٣) إلى قول مخالف فيه . فلما ^(٤) وجدنا كل واحد من المجتهدين إنما يدعو إلى قول نفسه دون قول مخالف فيه ، ويزعم أن قوله أولى من قولهم وأصوب ، دل ذلك على أنه إنما ساغ له ذلك ، لأن عنده أنه هو المصيب وأنهم مخطئون .

وأیضا فلو كان كل مجتهد مصيبا ، لارتفعت المناظرات من المجتهدين ، لأنه غير جائز له أن يناظر ليرده عن صوابه ، إذ غير جائز لأحد أن يرد غيره عن صواب هو عليه . وأیضا : فإن هذا يوجب بطلان مراتب العلماء ، ويمنع أن يكون بعضها أعلا من بعض ، إذ ^(٥) كان كل واحد منهم مصيبا لحكم الله تعالى ^(٦) لأن اختلاف مراتب العلماء متعلق بكثرة إصابة أحكام الله تعالى فيما طريقه الاجتهاد .

الجواب : أما الفصل الأول في جواز تخطئة كل واحد منهم لمخالفه ^(٧) وتصويبه فإنه غير جائز لواحد من المجتهدين تخطئة مخالفه فيما كان طريقه الاجتهاد ، كما لا يجوز للمسافر تخطئة المقيم في مخالفة فرضه لفرضه .

وكما لا يجوز للطاهر تخطئة الحائض ، لأن فرض كل واحد منهم غير فرض صاحبه ، كذلك كل واحد من المجتهدين ، فإن فرضه ما أداه إليه اجتهاده ، فغير جائز له تخطئة صاحبه في اعتقاده .

(١) في ح « لما » .

(٢) في ح « دعاه » .

(٣) في ح « زيادة » هو » .

(٤) في ح « فلم » .

(٥) في ح « أو » .

(٦) في ح « زيادة » عليه » .

(٧) في ح « لمخالفه » .

وجائز أن يقول: قولي أولى وأصوب، بعد أن يعتد^(١) بشريطة ماعنده^(٢) فيقول: هو عندي أصوب وأولى، لأنه يرجع فيه إلى المطلوب الذي هو الأشبه عنده، فيقول: هو عندي أصوب، لأن في اجتهادي أن حكم هذا هو الأشبه، ولا يجوز أن يقول: إن الأصوب والأولى لمخالفي اتباع قولي، ولا الرجوع إلى اجتهادي، فلا يقول أيضا: إن الأصوب عند من خالفني خلاف ماأداه إليه اجتهداه.

وأما دعاؤه مخالفه إلى قوله ومذهبه، فإنه غير جائز له أن يدعوهم إلى ذلك: إذا كانت مقالاتهم قد صدرت^(٣) عن اجتهداد، ويجوز له أن يدعوهم إلى النظر والمقاييس،^(٤) وفيه ضروب^(٥) من الفوائد - مع كون الجميع مصيبين - .^(٦)

منها : أنا قد بينا فيما سلف: أن الاجتهاد من المجتهدين في أحكام الحوادث على ضريين:

أحدهما : الاستقصاء في النظر والمبالغة في الفحص .

والثاني : اجتهداد دون ذلك، قد يجوز له الاقتصار عليه، وأن المبالغة في النظر أقرب إلى إصابة الأشبه، وأولى بمصادفة المطلوب، وهو الذي يستحق به الأجرين - على ما جاء في الخبر- وأن ما دونه أبعد من موافقة النظر وإصابة المطلوب، وأنه قد يغلب في ظن المجتهد (إصابة المطلوب)^(٧) وهو الذي يستحق به (الأجر)^(٨) الواحد .

وإذا كان هذا على ما وصفنا، جاز لأحد المجتهدين دعاء مخالفه إلى المبالغة في النظر واستقصاء وجوه المقاييس، لأن عنده أنه قد حل بهذا المحل، وأنه قد أصاب حقيقة النظر عنده، فيدعو إلى ذلك، ليستحق الأجرين، وهذا وجه سائغ (جائز)^(٩)

(١) في ح « يعقد » .

(٢) في ح زيادة « فيه » .

(٣) في هـ « صارت » .

(٤) في ح « والمقاييس » .

(٥) في ح « ضرب » .

(٦) في ح « مقيس » .

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٨) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٩) لم ترد هذه الزيادة في ح .

ووجه آخر: وهو أن عليه أن يبين للعلماء وجه ما ذهب إليه، ليزول عنه الظنة في اتباع الهوى، وإيثار الهوينا من غير مقايسة ولا نظير،^(١) وأن ما انتحله وجه يسوغه الاجتهاد، ويجوز اعتقاده من الوجه الذي ذهب إليه.

وأما قوله: إن هذا القول يوجب تساوي العلماء في رتبة العلم، وأن لا يفصل بعضهم بعضاً، إذ كلهم مصيب لحكم الله تعالى: فإنه غير موجب لما ذكر، لأن الاجتهاد إذا كان على مراتب: منه: ما يصادف (به)^(٢) حقيقة المطلوب، (ومنه ما يقصر دونه، جاز أن يتفاضل العلماء فيه، وكل من كان أكثر موافقة للمطلوب)^(٣) كان أعلا رتبة فيه، وإن لم يعلم كل واحد منهم أنه مصيب للمطلوب الذي هو الأشبه.

وأيضاً: فليس العلم كله مقصوراً على الاجتهاد، حتى إذا تساوى المجتهدون في أن كلا منهم مصيب، وجب الحكم بتساويهم في مرتبة العلم، وذلك لأن المجتهدين قد يكون أحدهما أعلم بالأصول أنفسها، ومواضع النصوص والاتفاق، وقد يكون أعرف بوجوه الاستدلال، ورد الحوادث^(٤) إلى النظائر والأشباه، ووجوه التأويلات، واحتمال اللفظ للمعاني، وبحكم الألفاظ ومقتضاها من المعاني.

فإذا كانت منازل العلماء قد تتفاوت^(٥) في هذه الوجوه، فلم يلزمنا إسقاط مراتب العلماء بتصويتنا المجتهدين، إذا كانت منازلهم قد تتفاوت^(٦) في الوجوه التي ذكرنا؟. فإن قال قائل: فما تقول في المطلوب الذي هو الأشبه عند الله تعالى؟ تقول: إنه حكم الله تعالى في الحادثة؟^(٧)

فإن كان ذلك كذلك فواجب أن تقيم الدليل عليه، وتجعل للمجتهد سبيلاً إلى العلم به، وإن لم يكن هو حكم الله تعالى فلا^(٨) معنى لتكليفهم طلبه، لأنه غير جائز أن يكلفهم

(١) في ح «نظر».

(٢) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٤) في ح «الجواب».

(٥) في ح «تتقارب».

(٦) في ح «تتقارب».

(٧) في هـ «بأن».

(٨) في ح «فهو».

طلب ما ليس بحكم الله تعالى في الحادثة .

قيل له : (نقول) : ^(١) إن الأشبه هو حكم الله تعالى على من ^(٢) صادفه باجتهاده .
ومن لم يصادفه باجتهاده فحكم الله تعالى عليه ما استقر عليه رأيه ، وليس واحد من
المجتهدين مكلفا لإصابة الأشبه ، وإنما هو مكلف للاجتهاد في (تجري) ^(٣) مواقفه الأشبه
عنده ، فلا يجوز إطلاق القول : بأن الأشبه عند الله تعالى هو الحكم الذي تعبدنا به .
ولا يطلق أيضا أنه ليس هو الحكم ، لأنه إنما يكون حكما بالإضافة والتقيد على الشريعة
التي ذكرنا .

وهذا كما نقول للمتجري للكعبة ، ولرامي الكافر : إنه لا يجوز إطلاق القول : بأن إصابة
محاذاة الكعبة ، وإصابة الكافر حكم الله تعالى عليه ، ولكننا نقيده فنقول : هو مكلف
للاجتهاد والارتضاء ^(٤) في محاذاة الكعبة ، وإصابة الكافر ، فإن أصابها كان حكم الله عليه ،
وإن أخطأها كان حكم الله عليه ما فعله ، لا غيره .

فإن قال قائل : إذا كان المجتهدون مصيبين لما كلفوا ، فما أنكرتم أن يجتهد مجتهد فيعتقد
أنكم مخطئون في إجازة الاجتهاد والقياس ، فيكون مصيبا ، وأن يكون الخوارج ومن استحل
دماءكم مصيبا ، إذا قاله عن اجتهاد رأيه .

قيل له : قد بينا فيما سلف : أنه ليس كل الحوادث طريقها الاجتهاد ، وغالب الظن ، وأن
منها ما لله تعالى عليه دليل قائم ، يأثم مخطئوه والعاذل عنه ، (ومنها : ما لا يجوز) ^(٥) الاجتهاد
فيه ، ومخطيء القائل به ، قول من أبى جواز الاجتهاد في الأحكام .

وكذلك مذهب من استحل دماءنا من طريق التأويل . قد قامت الدلالة ببطلان قوله إذا
لم يكن طريقه الاجتهاد ، على النحو الذي ذكرنا .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح « ما » .

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٤) قال ابن الأعرابي : أريته الشيء إراءة وإراية ، وإراءة . ويقال : ارتآه هو : افتعل من الرأي
والتدبير .

انظر اللسان : مادة : رأي

(٥) عبارة هـ « ولا يجوز » .

وقد يجوز عندنا إباحة الدم بالاجتهاد، ويجوز حظره أيضا من هذه الجهة، فيما لم ينصب لنا عليه دليل قاطع.

ألا ترى: أنا نجوز الاجتهاد في قتل المسلم بالذمي، ونسوغ^(١) الاجتهاد في حظره، فيكون الفريقان جميعا مصيبين.

وإنما (لا)^(٢) يسوغ ذلك فيما قامت الدلالة فيه بأحد الوجهين، فيذهب ذاهب عن وجه الدلالة لشبهة تدخل عليه، فيكون مخطئا، ثم يختلف مراتب المخالفين لنا فيه في باب المأثم، وعظم الخطأ، على حسب ما يقتضيه الواقع فيه.

فإن قال قائل: فما تقولون فيمن وافقكم على إباحة الاجتهاد في الأصل، وخالفكم في تصويب المجتهدين، وزعم أن الحق في واحد، والمصيب واحد من المختلفين؟ هل تجعلون مذهبه هذا (من)^(٣) باب الاجتهاد، وتصوبونه فيه؟

فإن كان كذلك فهو يشهد^(٤) عليهم بالخطأ في تصويبكم المجتهدين، وقوله صواب، وهذه القضية^(٥) تقتضي منكم القول بخطأ قولكم، من حيث صوبتم من قال فيه بتخطئكم.

وإن لم تسوغوا لهم القول: بأن الحق في واحد، لزمكم (الحكم بتأثيرهم)^(٦) على حسب ما التزمتموه من نفي القول بالاجتهاد رأسا.

قيل له: لا فرق عندنا بين القائلين بنفي الاجتهاد رأسا، وبين من نفى تصويب المجتهدين فيما وصفنا، ولا يسوغ عندنا الاجتهاد في هذه المقالة، كما لا يسوغ في نفي الاجتهاد والقياس. والحكم بتأثير الجميع^(٧) واجب عندنا، وهما بمنزلة سواء في هذا الوجه، لأن الدلالة التي دلت من جهة الآثار وفعل الصحابة على جواز القول بالقياس والاجتهاد: هي بعينها دالة على تصويب المجتهدين، على النحو الذي ذكرنا، فالحكم بتخطئة الفريقين وتأثيرهما واجب.

(١) في هـ «يسوغ».

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «شبهة».

(٥) في ح «القصّة».

(٦) عبارة ح «بالحكم لتأثيركم».

(٧) في ح «الجمع».

سؤال : إن قال قائل : هل يخلو القائل^(١) لامرأته : أنت عليّ حرام ، من أن يكون طلاقاً ، أو ليس بطلاق؟ فإن كان في نفسه طلاقاً ، فالواجب أن يقع الاجتهاد فيه ساقطاً . وإن لم يكن في نفسه طلاقاً فكيف يصير طلاقاً بالاجتهاد؟ .

الجواب : إن قوله : أنت عليّ حرام ليس طلاقاً في نفسه ، وإنما يصير طلاقاً بحكم الله تعالى بإيقاع الطلاق به .

فإن قيل : فما حكم الله تعالى في هذا القول؟

قيل له : لا يجوز إطلاق القول فيه^(٢) بحكم بعينه ، لأن كل مجتهد فحكم الله تعالى عليه فيه ما أداه إليه اجتهاده .

فمن غلب في ظنه أنه طلاق حكم بأنه طلاق ، ومن غلب في رأيه غير ذلك كان حكم الله تعالى فيه ما غلب في رأيه .

وإذا كان هذا هكذا ، لم يجوز إطلاق القول فيه : بأنه طلاق إلا على التقييد والشرط الذي ذكرنا .

فإن قال : قد أعطيت القول فيه بأنه ليس بطلاق في نفسه ، فكيف يجوز أن يلزمه الله تعالى حكم^(٣) الطلاق بلفظ ليس بطلاق؟

قيل له : جائز ورود العبارة بالزام الطلاق بما ليس بطلاق في نفسه . ألا ترى : أنه كان جائزاً أن يحكم الله تعالى ، بأن من قذف امرأته طلقته منه ، أو بأن من كذب كذبة طلقته منه امرأته .

وقد حكم الله تعالى عندنا بأن فرقة اللعان طلاق ، فليس اللعان طلاقاً في نفسه ، وفرقة المحبوب طلاق في الحكم ، وإن لم يكن هناك لفظ من الزوج في إيقاع الطلاق .

فإن قال : حكم هذه المرأة عندكم أمباحة هي أم محظورة؟

قيل :^(٤) إن جميع ذلك متعلق باجتهاد المجتهدين على الشرط الذي قدمنا ، (فلا نطلق القول : بأنها مباحة أو محظورة ، إلا على الشريطة التي قدمنا).^(٥)

(١) في ح « قائل » .

(٢) في هـ « به » .

(٣) في ح « بحكم » .

(٤) في ح « قال » .

(٥) ما بين القوسين لم يرد في ح .

فإن قال : فما الفرق بينكم وبين أصحاب الظنون ، ^(١) ومن أنكر حقائق الأشياء ، وزعم أنه لا حقيقة لشيء إلا على حسب تعلقه باعتقادات المعتقدين فيه على اختلافها ، وأن كل شيء من ذلك حق عند القائل به ومعتقده ، ولا حقيقة لشيء منه في نفسه .
قيل له : الأصل في ذلك أن الظنون قد يجوز تعلقها بأمر واحد في حال واحدة ، على وجوه مختلفة .

وجائز أن يلزم كل ظان منهم حكماً مخالفاً لحكم الآخر ، إذا ^(٢) ذلك مصلحة كما قلنا في المتحري للكعبة ، ولرمي الكافر ، وتقويم المستهلكات والنفقات ، ونحوها .
ونحو رجلين التقيا ليلاً فغلب في ظن كل واحد ^(٣) منها أن صاحبه قاصد لقتله ، قد أباح لكل واحد منهما العمل على (ما غلب) ^(٤) في ظنه ، وقتل صاحبه على وجه الدفع ، وجميعاً مطيعان فيما يأتيانه ، مصبيان لحكم الله تعالى عليهما . ^(٥) إذ كان حكم كل واحد منهما متعلقاً بالظن دون اليقين . وحقيقة العلم قد ^(٦) تعبد الله تعالى الحكام بقبول شهادة من غلب في ظنونهم عند ^(٧) التهم ، وإلغاء شهادة من غلب في ظنهم فسقه ، فكان جميع ذلك أحكاماً متعلقة بالظنون ، ^(٨) قد ورد (به نص) ^(٩) الكتاب والسنة وإجماع الأمة .
واختلاف الظنون فيها لم تؤثر في حقائقها .

وأما العلوم فليست هذه سبيلها ، لاستحالة أن يتعلق بالشيء الواحد علمان متضادان في حال واحدة .

ألا ترى : أنه لا يصح أن يعلم شيئاً واحداً ، هذا موجوداً وهذا معدوماً كما لا يجوز أن يكون شيء واحد موجوداً أو معدوماً في حال واحدة ، وجائز أن يظنه هذا موجوداً ، ويظنه آخر معدوماً ، فيصح وقوع الظن من كل واحد منهما على وجهين متضادين .

(١) في ح « الفنون » وفي هامش النسخة هـ « العنود » .

(٢) في النسختين زيادة « علم الله تعالى » ولعل الصواب ما أثبتناه .

(٣) طمسست الكلمة من هـ بأثر الرطوبة .

(٤) طمسست العبارة من هـ بأثر الرطوبة .

(٥) في ح « أو » .

(٦) في ح زيادة « تعلق » .

(٧) في ح « عد » .

(٨) في هـ « بالظن » .

(٩) في هـ « النص » .

ولا يصح به علمان مختلفان في إنزاله على حقيقتين مختلفتين، كما يصح ظنان موجبان له حكم مختلفين، لاستحالة أن يكون للشيء (الواحد)^(١) حقيقتان مختلفتان، فعلمان بعلمين مختلفين.

ثم يقلب هذا السؤال عليه، فيقال له: خبرنا عن الظهر أهى أربع؟ وعن الإفطار في رمضان هل هو مباح؟ وعن النساء هل عليهن صلاة؟.

فإن قال: لا. خرج عن المسألة. وإن قال: نعم. أخطأ في إطلاق اللفظ عند الجميع. فإن قال: (لا)^(٢) يصح إطلاق القول بشيء من ذلك، وإنما يقال فيه بالإضافة والتقييد، فيقال: إن الظهر أربع ركعات على المقيم. وركعتان على المسافر، والإفطار مباح في رمضان للمسافر والمريض، محظور على الصحيح المقيم، والطاهر من النساء عليها فرض الصلاة، وليس على الحائض فرضها.

وإذا كانت (هذه)^(٣) الفروض وأمثالها مما خالف الله تعالى فيها من جهة النص بين (أن)^(٤) أحكام المكلفين^(٥) لا يطلق القول فيها على أحد الوجهين دون الآخر، إلا بتقييد وإضافة وشرط على الوصف الذي قدمنا.

ولم يلزمك على هذا قول أصحاب الظنون^(٦) والجاحدين لحقائق الأشياء بالإضافة إلى معتقديها. فما أنكرت من مثله فيما طريقه الاجتهاد على الوصف الذي بينا.

فإن قال: فهل تخلو هذه المرأة من أن تكون حراما، أو حلالا في علم الله تعالى؟ قيل له: الذي يعلم الله من ذلك هو ما علمناه بعينه، لأن التحليل والتحريم حكم يتعلق بالمكلفين، وما يعلمه الله تعالى منه هو حكمه علينا به.

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٢) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٣) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٤) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٥) في ح «المختلفين».

(٦) في ح «العقور» وفي هـ «العنود» ولعل ما أثبتناه هو المراد.

فإن قال : فإذا اعتقد^(١) بعضهم فيه الخطر، وبعضهم الإباحة، فقد صار محظورا مباحا في حال واحدة.

قيل له : لا يجوز إطلاق القول^(٢) بأنه محظور، ولا بأنه مباح، لأنه يوهم أن الخطر والإباحة تعلقا به على رجل واحد في حال واحدة، وهذا محال، ولكن يقال بتقييد وشرط : إنه محظور على هذا، ومباح لهذا، على حسب ما يقتضيه اجتهاد كل واحد منهم، كما نقول : فرض الظهر على المقيم أربع، وعلى المسافر ركعتان.

فإن قال : إن قال الأول لامرأته : أنت على حرام، وكان مجتهدا ناظرا، أو مستفتيا مسترشدا، فاستقر اجتهاد المجتهد على أنه طلاق، فاختار المستفتي قبول فتيا من رآه طلاقا، متى تكون المرأة مطلقة، حين قال القول، أو حين استقر (عنده)^(٣) حكم الطلاق؟ قيل : إنما نحكم^(٤) به أنه كان طلاقا وقت فصل من قائله، في سائر أحكامه، من اعتبار العلة من يومئذ، ومن وقوع البينونة، وقطع التوارث، وما جرى مجراه.

فإن قيل : فكيف يصح أن يلزمه في الماضي ما لم يكن لازما له يوم القول؟ قيل له : لأن أمره كان موقوفا على ما ثبت عنده من حكمه، فيكون لازما له يوم القول. ولسنا نقول : إنه لم يلزمه يومئذ بهذا القول شيء، بل نقول : «إنه قد لزمه حكم القول على (الشرط)^(٥) الذي يتعلق به، ولذلك نظائر كثيرة في الأصول.

منها : الرجل يجرح الرجل فيكون حكم جراحه موقوفا على ما يؤول إليه، فإن آلت إلى النفس^(٦) حصل له (القتل الآن بالجراحة المتقدمة.

ألا ترى : أن الجراح لومات ثم مات المجرع كان^(٧) حكم القتل ثابتا على الجراح، وإن كان ميتا يوم صارت الجراحة نفسا.

(١) في هـ «اعتمد».

(٢) في ح زيادة «به».

(٣) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٤) في ح «يحكم».

(٥) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٦) في ح «نفس».

(٧) ما بين القوسين ساقط من ح.

فإن قال قائل : خبرني عن المجتهد إذا استقر رأيه على شيء ، أيلزمه الحكم بما يغلب في ظنه ، من غير أن يلزمه نفسه؟^(١) أو لا يلزمه نفسه^(٢) بمعنى يحدده؟^(٣) قيل له فيه وجهان :

أحدهما : أنه يلزمه الحكم بما غلب في ظنه ، ولا يحتاج إلى أن يلزمه هو نفسه .
والآخر : أنه لا يلزمه حتى يلزمه هو نفسه .

فمن قال بالقول الأول : ذهب فيه إلى أنه^(٤) متى غلب (ذلك)^(٥) في ظنه لم يجز له العدول عنه إلى غيره ، فصار بمنزلة من قيل له من جهة النص : أنفذ هذا الحكم ، والتزمه ، فيلزمه ذلك ، ولا يحتاج في صحة لزومه إلى أن يلزمه نفسه .
ومن ذهب إلى القول الثاني : ذهب إلى أن ذلك إنما يثبت^(٦) عنده من طريق الاجتهاد ، وقد يعرض له في الحال ما يلزمه الانصراف عنه إلى غيره ، فقد يلزمه حاكم خلاف رأيه ، فيلزمه المصير إليه ، وترك رأيه له ، وما كان هذا وصفه لم يلزمه^(٧) شيء حتى يختار إلزامه نفسه ، فحينئذ يلزمه ، ولا يجوز له العدول عنه .



(١) في هـ « نفيه » .

(٢) في هـ « نفيه » .

(٣) في ح « يجرده » .

(٤) في ح زيادة « قال » .

(٥) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٦) في ح « يشبه » .

(٧) في ح زيادة « به » .

الباب الرابع بعد المائة في

القول في إثبات الأشبه المطلوب
وفيه فصل : إذا اختلف أهل العلم
فيما يوجبه الاجتهاد من الأحكام

باب : القول في إثبات الأشبه المطلوب

قال أبو (بكر): ^(١)، ^(٢) اختلف القائلون بتصويب المجتهدين، وإثبات الحق في جميع (أقاويل) ^(٣)^(٤) المختلفين، فيما سبيله ما وصفنا من أحكام حوادث الفتيا.

(فقال) ^(٥) قائلون: ليس للأشبه حقيقة عند الله تعالى، وإنما الأشبه (ما يغلب) ^(٦) في ظن المجتهد أنه الأشبه، (وكلف إمضاء) ^(٧) الحكم به.

وأما ^(٨) (الأصول) ^(٩) فليس شيء منها أشبه بالحادثة من الوجه الذي يجب ردها إليه من شيء.

وقال آخرون: لا بد (من) ^(١٠) أن يكون للأشبه حقيقة معلومة عند الله تعالى من الأصول، يتحراها المجتهد، هو أشبه الأصول بالحادثة، من الوجه الذي يقتضي الرد إليه. وقالوا بذلك في جميع الحوادث، وأنه لا بد أن يكون في الأصول ما هو أشبه بها.

(١) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٢) في هـ زيادة «أيضا».

(٣) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٤) في هـ زيادة «ترك».

(٥) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(٦) في هـ « الغروب ».

(٧) عبارة ح «فكلف أيضا».

(٨) في هـ زيادة «أنه».

(٩) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(١٠) لم ترد هذه الزيادة في ح.

وقال آخرون : لا يجب ذلك في جميع الحوادث (دائما)،^(١) وإنما يجب ذلك في بعضها لتصحيح الاجتهاد،^(٢) وقد ذكرنا فيما سلف : أنه مذهب أبي عبد الله بن زيد الواسطي ، ويسميه تقويم ذات الاجتهاد، يعني أنه يصح الاجتهاد، فإذا علمنا في الأصول ما هو أشبه ببعض الحوادث بغير أعيانها، فنحن نجوز في كل حادثة أن تكون هي التي لها أصل هو أشبه الأصول بها، فيصح حينئذ الاجتهاد في الطلب.

قال أبو بكر : قد ذكرنا في أول الاجتهاد، وحكي لنا أيضا عن أبي الحسن في معنى قول أصحابنا : إن الحق عند الله تعالى في واحد : أن هناك حقيقة مطلوبة، يتحرى^(٣) المجتهد موافقتها^(٤) باجتهاده، وإن لم يكن مكلفا لإصابتها، وأن ما عند الله من ذلك هو الأشبه المطلوب.^(٥)

لا يحفظ عندهم القول بتجوز أن لا يكون لبعض الحوادث من الأصول ما هو أشبه بها، وهو قولهم : الحق عند الله تعالى في واحد، يدل على أنهم لم يفصلوا بين شيء منها في أن لها من الأصول ما هو أشبه بها.

(١) لم ترد هذه الزيادة في هـ.

(٢) قال الإمام الغزالي : ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وقال قوم : المصيب واحد. واختلف الفريقان جميعا، في أنه هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين لله تعالى هو مطلوب المجتهد؟ فالذي ذهب إليه محققو المصوبة : أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين يطلب بالظن، بل الحكم يتبع الظن، وحكم الله على كل مجتهد ما غلب على ظنه، وهو المختار. وذهب قوم من المصوبة إلى أن فيه حكما معينا، لكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيبا، وإن اخطأ ذلك الحكم المعين.

انظر : المستصفى ٢/ ٣٦٣ والإبهاج ٣/ ١٨١ والتبصرة ٤٩٨

(٣) في ح « فيتحرى ».

(٤) في ح « موافقتها ».

(٥) وهذا قول كثير من المصوبين، وإليه صار أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وابن سريج في إحدى الروايتين عنه، وبه قال أبو زيد الدبوسي، واختاره الغزالي كما سبق.

انظر : نهاية السؤل للأسنوي ٣/ ١٨٠، ومعه الإبهاج ٣/ ١٧٨، والتبصرة ٤٩٩. والمستصفى

٣٦٣/٢

والدليل على أن لما يتحرراه المجتهد حقيقة معلومة عند الله عز وجل ، هو أشبه الأصول بالحادثة ، وأن الله تعالى لو كشف للمجتهد عن الأشبه بالنص (والتوقيف)^(١) لكان ذلك المطلوب بالاجتهاد . وإن لم يكلف إصابته : (ما حكى الله تعالى)^(٢) في قصة داود وسليمان عليهما السلام وتخصيصه سليمان عليه السلام بالفهم ، (مع إخباره)^(٣) بإيتائهما الحكم والعلم ، فدل على أن سليمان عليه السلام (قد)^(٤) أصاب شيئا لم يصبه (داود)^(٥) عليه السلام .

فثبت أن ما أصابه سليمان كان الأشبه المطلوب (الذي تحرراه)^(٦) جميعا باجتهداهما ، فلولا أن ذلك كذلك كانا متساويين في فهم الحادثة ، (وإصابة)^(٧) الأشبه .

وكذلك ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد) ، فلو لم يكن هناك مطلوب له حقيقة يتحرراه المجتهدان فربما أصابه أحدهما ، وخطأه الآخر ، لما صح معنى الكلام ، إذ قد علمنا أنه لم يرد به خطأ الحكم ، فثبت أن المراد خطأ المطلوب الذي هو الأشبه ، (أو أن يكون المطلوب به وجود الشبه)^(٩) .

وأیضا : فإنه لا يخلو المطلوب بالاجتهاد من أن يكون هو الأشبه ، أو أن يكون المطلوب به وجود الشبه بين الحادثة وبين الأصول ، وإن لم يكن عند المجتهد أنه أشبه . وغير جائز أن يكون المطلوب به وجود الشبه ، لأنه لو كان كذلك لسقط الاجتهاد ، وكان

(١) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة .

(٢) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة .

(٣) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة .

(٤) لم ترد هذه الزيادة في هـ .

(٥) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة .

(٦) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة .

(٧) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة .

(٨) في هـ « وان » .

(٩) ما بين القوسين ساقط من ح .

يكون الحكم حينئذ تابعا^(١) لوجود الشبه، وكان لكل واحد^(٢) أن يرد الحادثة إلى (ماشاء)^(٣) من الأصول، لوجود الشبه بينها وبينه، إذ ليست تحل الحادثة من أن يكون لها شبه من كل أصل من وجه من الوجوه.

فلما بطل هذا، علمنا أن المجتهد إنما يطلب أشبه الأصول بالحادثة.
فلو كنا قد علمنا أنه ليس هناك أشبه لاستحال طلب الأشبه، مع العلم أنه ليس هناك أشبه.

ألا ترى: أنه لا يصح أن يكلف تحري الكعبة. وليس هناك كعبة، ولا يصح أن يكلف رمي الكافر، وليس هناك مرمى مقصودا بالرمي.

وكذلك متى استعملنا الاجتهاد في طلب عدالة الشهود، فلا بد من أن يتعلق ذلك بمطلوب هي العدالة، وإلا فلو علمنا ليس هناك عدالة لما صح تكليف الاجتهاد في طلبها، كذلك لو علمنا في ظن المجتهد أنه ليس هناك أشبه (لاستحال تكليف)^(٤) في طلبه.

ألا ترى: أنه متى غلب في ظن المجتهد أشبه^(٥) الأصول (بالحادثة عنده)^(٦) فظنه^(٧) هذا ينبغي أن يكون متعلقا بمظنون، وإلا لم يصح، لأن (المجتهد ليس يتكلف)^(٨) الاجتهاد ليؤديه اجتهاده إلى أنه ظان، لأنه قد (حصل له الظن)^(٩) من جهة اليقين، فوجب أن يكون ظنه متعلقا بمظنون، هو (الحقيقة)^(١٠) المطلوبة بالاجتهاد.

ألا ترى أنه لا يصح أن يقول: في غالب ظني (أني مصيب)^(١١) للظن، وإنما يقول: في

(١) في ح « ثابتا ».

(٢) في ح « أحد ».

(٣) في ح « ما بينا ».

(٤) طمست هنا كلمة من هـ بأثر الرطوبة لعلها « المجتهد ».

(٥) ما بين القوسين ساقط من هـ.

(٦) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.

(٧) في ح « أن ظنه ».

(٨) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.

(٩) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.

(١٠) طمست هذه الكلمة من هـ بأثر الرطوبة.

(١١) طمست هذه العبارة من هـ بأثر الرطوبة.

غالب ظني أني مصيب للحقيقة، فإذا لم يكن للشيء (عنده) ^(١) حقيقة مطلوبة، فلا اجتهاد ساقط في طلب ما قد علم أنه غير موجود.

فإن قال قائل: الدليل على الأشبه غير متعلق بالأصول المقيس عليها، وإنما هو متعلق بظن المجتهد: أن القائسين قد اختلفوا في تحريم (علة) ^(٢) التفاضل في الأصناف الستة على الوجوه المعلومة: من اعتبار الكيل، أو الوزن، أو الأكل، أو الاقتيات، مع الجنس، ومعلوم أن أحد هذه الوجوه ليس بأشبه بها ^(٣) يقاس عليه به من بعض، بل هي في ^(٤) الشبه بالحادثة متساوية، لا مزية لبعضها على بعض من هذا الوجه، صح أن الاعتبار في ذلك وجود ما يحصل في ظن المجتهد أنه أشبه.

الجواب: أن هذا غلط من قائله على مذهب القوم، وذلك لأنه ظن أنهم يعتبرون الأشبه من جهة الصورة ^(٥) والهيئة ونحوها، وليس ذلك (كذلك)، ^(٦) عند أصحابنا دائما يعتبر الأشبه من طريق ما يتعلق به من الحكم، والكيل والوزن أشبه عندهم فيما يتعلق بهما. ^(٧) من الأكل والاقتيات.

وإذا كان كذلك لم يقدم ما ذكره فيما وصفنا، وسلم لنا الأصل الذي قدمنا. فإن قال: إن ما ذكرت من تعلق الحكم إنما هو كلام في دليل العلة، لا في العلة نفسها، والقياس إنما يقع على العلة لا على دليلها.

قيل له: وهذا غلط ثان، لأن الكيل والوزن إنما صارا علة لأنهما بهذا الوصف الذي ذكرنا من تعلق الحكم بهما، فإذا كان تعلق الحكم بالكيل والوزن وصفا من أوصافهما ^(٨) كانا أشبه بالحادثة من الأكل والاقتيات من باب تعلق الحكم بهما.

(١) طمست هذه الكلمة من هـ بآثر الرطوبة.

(٢) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٣) في ح «عما».

(٤) في هـ «من».

(٥) في ح «الضرورة».

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٧) في ح زيادة «من الحكم».

(٨) في هـ «أوصافها».

فتبين بما وصفنا أن الأشبه إنما هو صفة راجعة إلى الأصل المقيس (عليه لا إلى) ^(١) ظن المجتهد، ثم نقلب عليه، هذا السؤال فيما (يعتبره هذا القائل من) ^(٢) الأشبه في ظن المجتهد.

فيقال له: خبرنا عن الكيل أو الأكل أو الاقتيات، أيقول: إن بعض هذه الأوصاف أشبه في ظن المجتهد بالبر والتمر (من بعضه)؟ ^(٣) فإن قال: نعم.

قيل له: وكيف يجوز أن يظن ^(٤) ذلك؟ ومعلوم أن (شبه الأرز بالبر) ^(٥) في كونها مكيلين لشبهه به في كونها مأكولين ومقتاتين (ومدخرين) ^(٦) فغلبة الظن في هذا الوجه ساقط.

فإذا (لا) ^(٧) اعتبار في ذلك بحصول (الأشبه) ^(٨) (غير هذا الوجه)، ^(٩) اللهم إلا أن يسقط اعتبار الأشبه، ويعتبر وجود (الشبه) ^(١٠) حسب. فيؤدبك هذا إلى إسقاط الاجتهاد رأساً، رد الحادثة إلى أي الأصول شاء القائس، لوجود الشبه بينها وبينه من وجه من الوجوه، وهذا قول خارج عن أقاويل الفقهاء.

فإن قال قائل: أليس قد جاز أن يتعبدنا الله تعالى بالاجتهاد في طلب عدالة الشاهد، وإن علم الله تعالى أنه ليس هناك عدالة، فما أنكرتم أن يكون كذلك (حكم) ^(١١) الحوادث؟

قيل له: لو لم نظن ^(١٢) أن هناك عدالة لما صح تكلفنا الاجتهاد في طلبها.

(١) طمست هذه العبارة من هـ بآثر الرطوبة.

(٢) طمست هذه العبارة من هـ بآثر الرطوبة.

(٣) طمست هذه العبارة من هـ بآثر الرطوبة.

(٤) في ح « تظن ».

(٥) طمست هذه العبارة من هـ بآثر الرطوبة.

(٦) طمست هذه الكلمة من هـ بآثر الرطوبة.

(٧) سقطت هذه الزيادة من ح.

(٨) طمست هذه الكلمة من هـ بآثر الرطوبة.

(٩) عبارة ح « من غير هذه الوجوه ».

(١٠) طمست هذه الكلمة من هـ بآثر الرطوبة.

(١١) لم ترد هذه الزيادة في ح

(١٢) في هـ « يظن »

ألا ترى : أنه لا يصح أن يكلفنا (طلب)^(١) عدالة الفاسق الذي^(٢) قد علم بفسقه، وإنما صح الاجتهاد لأننا ظننا أن هناك عدالة فاجتهدنا في طلبها.

فهل تقول أنت في حكم الحادثة : إني أظن في الأصول ما هو أشبه بها في الحقيقة؟ .

فإن قلت هذا : فقد تركت قولك : في أن الأشبه إنما يتبع ظن المجتهد، لا^(٣) الأصل المطلوب في رد الحادثة إليه، وإن أقمت على قولك : إنه ليس هناك أشبه في الحقيقة، ولم يصح لك الاستشهاد بمسألة المتحري في طلب عدالة الشهود، بل كانت شاهدة عليك، من حيث لو علمنا أن لا عدالة لما صح الاجتهاد في طلبها.



(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في ح زيادة «هو» .

(٣) في ح «لأن» .

فصل

أختلف أهل العلم فيما يوجبه^(١) الاجتهاد من الأحكام، هل يسمى ديناً لله تعالى؟ فقال قائلون: (لا يقال: إنه دين)^(٢) لله تعالى، لأنه يوجب أن يكون الله تعالى قد شرع لنا أديانا مختلفة، على حسب اختلاف المجتهدين.

ويلزم قائله أيضاً: أن يقول: إن دين الله تعالى يحل تركه والعدول عنه، ولو جاز ترك دين الله تعالى لجازت مخالفة الرسول ﷺ.

ومن الناس من يطلق أنه دين الله تعالى، لأنه لو لم يكن ديناً لله تعالى لكان فيه إحلال الفروج والدماء والأموال بغير دين الله تعالى.

قال أبو بكر: والصحيح أنه دين لله تعالى (ومن أبى إطلاق ذلك فإنما خالف في الاسم لا في المعنى، لأن أصحاب الاجتهاد كلهم مجمعون أن الله تعالى)^(٣) قد فرض القول به على من أداه إليه اجتهاده، وأن العامل به عامل من الله تعالى، وما ألزمونا من إيجاب أن الله تعالى أديانا مختلفة، فانه لا يلزم، لأن اختلاف الفروض من جهة النص لم يلزمهم (ذلك).^(٤)

كذلك إذا قلنا من جهة الاجتهاد: لم يلزمنا، وإنما يمتنع إطلاق ذلك على مذهب من يجعل الحق في واحد، وما عداه خطأ، فلا يطلق: أنه دين لله تعالى، لأنه لا يأمن أن يكون ما أداه إليه اجتهاده خطأ، ليس هو الحكم المطلوب.

فأما من أعطى أنه مصيب للحق عند الله تعالى، وأن حكم الله تعالى على كل واحد^(٥) في أحكام الحوادث ما أداه إليه اجتهاده، فلا وجه لامتناعه من إطلاق القول: بأن ما فرضه الله تعالى عليه من هذا الوجه هو دين الله تعالى.

(١) في ح «يوجب».

(٢) عبارة ح «يقال إنه لا دين»

(٣) ما بين القوسين ساقط من ح.

(٤) لم ترد هذه الزيادة في ح.

(٥) في هـ «أحد».

الباب الخامس بعد المائة
في
الكلام على عبيد الله بن الحسن العنبري

باب : الكلام على عبيد الله بن الحسن العنبري

قال أبو بكر: ^(١) زعم عبيد الله العنبري: ^(٢) إن اختلاف أهل الملة في العدل والجبر، ^(٣) وفي التوحيد والتشبيه، والإرجاء والوعيد، وفي الاسماء، والأحكام، وسائر ما اختلفوا فيه. كله حق وصواب. إذ كل قائل منهم فإنما اعتقد ما صار إليه من جهة تأويل ^(٤) الكتاب والسنة، فجميعهم مصيئون، لأن كل واحد ^(٥) منهم كلف أن يقول فيه بما غلب في ظنه، واستولى عليه رأيه، ولم يكلف فيه علم المغيب عند الله تعالى، على حسب ما قلنا في حكم المجتهدين في أحكام حوادث الفتيا. ^(٦)

(١) في هـ زيادة «قدس الله روحه».

(٢) هو عبيد الله بن الحسن بن حصين العنبري القاضي، ولد سنة خمس ومائة، وقيل: ست ومائة، من سادات أهل البصرة علما وفقها، ولى قضاءها، وكان ثقة محمودا، قال النسائي: فقيه، بصري، ثقة، روى له مسلم حديثا، واتهم أنه يقول: كل مجتهد مضيب. وللإمام أحمد بن حنبل فيه كلام، توفي سنة ثمان وستين ومائة.

انظر: التهذيب ٧/٧، وميزان الاعتدال ٥/٣، وحلية الأولياء ٦/٩، وتأويل مختلف الحديث لأبي محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة ٤٤، تحقيق محمد زهري النجار، ط دار الجيل ١٣٩٣-١٩٧٢، والتقريب ٥٣١/١، وتاريخ بغداد ٣٠٦/١٠.

وقد وقع في بعض كتب الأصول خطأ أو تصحيف لاسمه، ففي الإبهاج ذكره باسم: عبيد الله بن الحسين ١٧٧/٣، وفي المستصفى ٣٥٩/٢، والتبصرة ٤٠١ باسم: عبد الله بن الحسن، وهكذا في أكثر من كتاب.

(١) في ح «الخبر».

(٤) في ح «بأصل».

(٥) في ح «كلا».

(٦) اختلفت الروايات عن العنبري في هذه المسألة: فروي عنه في أشهر الروايتين: أن كل مجتهد في العقلية، (ومنه ما ذكره الجصاص آنفا عن العنبري): مضيب في الذين يجمعهم الإسلام من =

قال أبو بكر: وهذا مذهب فاسد ظاهر الانحلال .

والأصل فيه : أن التكليف من طريق الاجتهاد إنما يصح على الوجه الذي يصح ورود النص به ، (وكل ما) ^(١) أجزنا فيه الاجتهاد ، وصوبنا فيه المجتهدين على اختلافهم فيه ، فإننا أجزناه على وجه يجوز ورود النص بمثله من الأحكام المختلفة .

فأما العدل ^(٢) والجبر ^(٣) والتوحيد والتشبيه ^(٤) ونحو ذلك ، فإنه غير جائز ورود النص فيه بجميع أقاويل المختلفين . والذي كلف المختلفون فيه اعتقاد كل شيء منه على ما هو عليه ، ويستحيل ورود النص بتكليف بعض الناس القول بالعدل ، وآخرين القول بالجبر ^(٥) وبتكليف ^(٦) بعضهم القول بالتوحيد ، وآخر القول بالتشبيه ^(٧) .

= المجتهدين ، وأما الكفرة فلا يصوبون ، وحكي عن الجاحظ مثله ، إلا أنه قال : لا إثم على المجتهد المخطيء ، بخلاف المعاند - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - ونقل عن العنبري في رواية أخرى : أنه صوب الكافرين المجتهدين ، دون الراكبين البدعة ، وحكى قوم عن العنبري والجاحظ : أنها قالوا : ذلك فيمن علم من حاله استفراغ الوسع في طلب الحق . وقال ابن دقيق العيد : ما نقل عن العنبري والجاحظ إن أراد أن كل واحد من المجتهدين مصيب لما في نفس الأمر فباطل ، وإن أريد به أن من بذل الوسع ، ولم يقصر في الأصوليات ، يكون معذورا غير معاقب ، فهذا أقرب ، لأنه قد يعتقد فيه أنه لو عوقب وكلف بعد استفراغه غاية الجهد لزم تكليفه بما لا يطاق ، قال : وأما الذي حكي عن العنبري في الإصابة في العقائد القطعية فباطل قطعاً ، ولعله لا يقوله إن شاء الله تعالى . قلت : نقل محمد بن إسماعيل الأزدي : أن العنبري رجع عن هذا المسألة التي ذكرت عنه ، لما تبين له الصواب . التهذيب ٧/٧ .

وانظر تفصيل ذلك والرد عليه في : إرشاد الفحول ٢٥٩ ، والإبهاج ٣/١٧٧ ، والمستصفي

٣٥٩/٢ ، ومسلم الثبوت ٣٧٦/٢ ، والتلويح ١٨٨/٢ .

(١) في ح « كلما » .

(٢) في ح « العدول » .

(٣) في ح « الجبر » .

(٤) في ح « التشبيه » .

(٥) في ح « الجبر » .

(٦) في ح « بتكلف » .

(٧) في ح « بالتشبيه » .

وكذلك سائر ما اختلف فيه أهل الملة من صفات الله تعالى وأسائه، لتناقض القول به، واستحالته .

فلما كان ذلك كذلك لم يجوز أن يكلفوا القول بالمذاهب المختلفة، من طريق النظر والاجتهاد وعليه الرأي، وجاز تكليفهم القول بأحكام الحوادث على ما يؤديهم إليه الاجتهاد، لجواز ورود النص (به)، ^(١) على الوجوه المختلفة . ومن جهة أخرى : إن القائلين بهذه المذاهب من أهل الملة على اختلافهم فيها، متفقون قبل عبيد الله بن حسن على إيجاب التأثيم ^(٢) والتضليل ^(٣) بالخلاف فيها، ^(٤) فمن صوب الجميع من المختلفين فهو خارج عما انعقد به إجماع الجميع .

ومن جهة أخرى : إنا قد علمنا حقيقة صحة ما اعتقدناه في هذه الأمور، بدلائل ظاهرة معقولة كدلائل ^(٥) التوحيد، إثبات الصانع القديم، وأنه عدل لا يجر، وتثبيت الرسل عليهم السلام، ونحوها .

فلما كان الله تعالى قد أقام على حقائق هذه الأمور أدلة توجب العلم بمدلولاتها على الوجه الذي ذكرنا، لم يجوز أن يكون المذهب عن الدليل مصيبا، إذ قد جعل له السبيل إلى إصابة الحقيقة من جهة إقامة الدلالة .

وأياضا : فلما كان التكليف في هذه الأمور متعلقا بالاعتقاد .

فلو كان الله تعالى قد أراد من الجبري والمشبّه اعتقاد ما اعتقده، لكان مبيحا للجهل به وبصفاته .

ولو جاز ذلك لجاز منه إباحة الجهل به، وبكونه صانعا قديما، ولو جاز منه إباحة الجهل للمكلفين بذلك لجاز منه أن يأمر بالجهل (به)، ^(٦) فلما بطل ذلك علمنا أن الحق (في) ^(٧) واحد من أقاويل المختلفين فيه، وهو ما قامت دلالاته وثبتت حجته، وأن من خالف فيه . وعدل عنه، فهو ضال غير مهتد .

(١) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٢) في النسختين زيادة «والبراءة» .

(٣) في ح « والتحليل » .

(٤) في ح « منهم » .

(٥) في هـ « كذلك » .

(٦) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

وأيضاً : فلا يخلو القائل بذلك من أن يُجوز على الله تعالى تكليف المجتهدين فيه العلم بحقيقة القولين ، حتى يكون مكلفاً لكل واحد منهم صحة وقوع العلم بحقيقة ما أداه إليه اجتهداه ونظره ، على اختلاف المقاتلين ، وتضاد المذهبين ، أو يكلف كل واحد منهم الظن بما أداه إليه اجتهداه ، دون حقيقة العلم .

فإن كان تكليفه إياهما متعلقاً بحقيقة العلم ، فإننا قد علمنا أن حقيقة العلم واحدة ، لا يجوز أن يتعلق بها علمان متضادان ، فتكون معلومة من تلك الجهة بالعلمين .

كما لا يجوز أن يكون للشيء الواحد حقيقتان متضادتان .

فلما استحال ذلك علمنا استحالة تكليف أهل العلم بها على وجهين متضادين ، (وإن قلنا: إنه كلفهما الظن فحسب ، دون حقيقة العلم ، من حيث لا يستحيل وجود الظن منهما على وجهين متضادين) .^(١)

وإن كانت الحقيقة واحدة ، فإن ذلك ممتنع من الوجه الذي ذكرنا ، إذا لم يكن مقارناً للنظر المؤدي إلى المعرفة ، وكان مع الإعراض عن النظر وسكون النفس إلى ما يغلب في الظن . فأما إذا كان مقارناً للنظر وطلب الحقيقة ، فإنه قد يكون الظن مباحاً على هذا الوجه بسبب ما يستفرغ مدة النظر ، فيؤديه إلى المعرفة والعلم بحقيقة المطلوب .

ويمتنع أيضاً : تكليف الظن على الوجه الذي ذكرنا ، من جهة ورود النص بمثله ومن جهة مافيه من إباحة الجهل بالله تعالى وبصفاته ، وبما وصفنا من ظهور دليل الحقيقة منها ، وبما^(٢) وصفنا من اتفاق الجميع من المختلفين ، على أن الحق في واحد منهما ، وعلى تأييم من خالف فيه ، وهو متفارق لما وصفنا من الاجتهاد في أحكام حوادث القياس من سائر الوجوه التي ذكرنا .

أحدها : أنه ليس في الحكم مما^(٣) طريقه حقيقة واحدة ، بل حكمه على كل أحد إمضاء ما أداه إليه اجتهداه ، وسائر الأمور التي ذكرنا من العدل والجبر والتوحيد والتشبيه^(٤) قد حصلت على حقيقة معلومة ، فغير جائز أن يكون الحكم عند الله تعالى بخلاف حقائقها .

(١) ما بين القوسين لم يرد في ح .

(٢) في هـ «وما» .

(٣) في ح «فيا» .

(٤) في ح «التشبه» .

ومنها : أن أحكام الحوادث إنما يصح تكليفها على الوجه الذي يجوز ورود النص به ،
كاختلاف فرض المسافر والمقيم ،^(١) والحائض والطاره .

ولما امتنع ورود النص في سائر الأشياء التي ذكرنا على الوجوه المختلفة لم يصح تكليف
اعتقادها على تلك الوجوه .

فإن قال قائل : ما أنكرت أن يكون على واحد من المختلفين في صفات الله تعالى وأفعاله
إنما كلف ما غلب في ظنه ، واستولى على رأيه ، دون إصابة الحقيقة ، إذ لا يستحيل وجود
الظن من كل واحد منهم على الوجوه المختلفة . فيصح تكليفهم ذلك ، دون المغيب عند الله
تعالى من حقيقته .

كما كلف المتحري للكعبة الاعتقاد بما يغلب في ظنه من جهتها ، مع اختلاف الجهات
وتضادها ، فكلف واحد الاعتقاد بأنها في جهة الشمال ، إذا غلب ذلك في ظنه ، وكلف الآخر
الاعتقاد بأنها في جهة الجنوب ، عند غلبه ذلك في ظنه ، مع تضاد الجهتين ، واستحالة ورود
النص بهما ، والكعبة لها حقيقة واحدة عند الله تعالى ، وجهة واحدة لا يؤثر^(٢) فيها اجتهد
المجتهدين ، ولا يغيرها عن جهتها التي هي فيها اختلاف المختلفين .

وكذلك فرض^(٣) على واحد غلب في ظنه عدالة الشهود : اعتقاد عدالتهم وإمضاء
الحكم بشهادتهم . وفرض على آخر غلب في ظنه (فسقهم) :^(٤) اعتقاد فسقهم ، وإلغاء
شهادتهم ، ومعلوم أنهم لا يخلون من أن يكونوا عند الله تعالى عدولا أو فساقا ، قد حصلت
حالمهم عند الله تعالى على إحدى جهتين .

وكذلك النفقات ، وتقويم المستهلكات ، ومقادير المكيلات ، والموزونات ، قد تختلف آراء
المجتهدين فيها على حسب ما يغلب في ظنونهم ، ومعلوم أن لهذه الأمور حقائق عند الله
تعالى ، قد حصلت على وجه واحد . إما موافقة لظن بعضهم ، أو مخالفة لظن جميعهم ، إذ
جائز^(٥) أن يكون الحق في غير ما قالوا ، ومع ذلك فغير جائز ورود النص بها على الوجوه التي
حصل اختلاف المختلفين فيها ، فقد صح تكليفهم الظنون على اختلافها وتضادها ،

(١) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٢) في ح « يريد » .

(٣) في ح زيادة « كل » .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) في هـ « جاز » .

بحقيقة واحدة، فما أنكرتم من مثله فيما اختلفت الأمة فيه من صفات الله تعالى وأفعاله، ونحوها،^(١) وأن يكونوا متعبدين^(٢) باعتقاد ما يغلب في ظنونهم، وليس عليهم شيء من المغيب عند الله تعالى من حقيقة المظنون، إذ لم يكلفوا المغيب. وجائز للإنسان إذا غلب في ظنه الشيء أن يقول: هو كذا، ومراده أنه كذلك عندي، وفي ظني، فيكون صادقا.

ألا نرى: أنه يجوز إن غلب في ظنه أن الكعبة في هذه الجهة، أن يقول: هذه جهة الكعبة، ويقول آخر غلب في ظنه جهة أخرى: إن هذه جهتها، وإنما يرجع فيه إلى ما عنده لا إلى المغيب عند الله تعالى من حقيقتها.

وقد حكى الله تعالى عن بعض أنبيائه عليهم السلام: أنه أماته مائة عام ثم بعثه «قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم»^(٣) وكان صادقا، لأن إطلاقه ذلك كان متعلقا بما كان غلب في ظنه.

وحكى الله تعالى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا: «لبثنا يوما أو بعض يوم»^(٤) وكانوا صادقين في قولهم، إذ كان قولهم ذلك إنما صدر عن ظنونهم، وما كان عندهم في اعتقادهم، وقال ذو اليمين للنبي ﷺ: (أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال النبي ﷺ: كل ذلك لم يكن) ومعناه: لم يكن عندي، فإذا قد جاز إطلاق ذلك من الأنبياء صلوات الله عليهم والأتقياء الممدوحين، وكان ذلك منهم متعلقا بغالب ظنونهم، دون ما يجوز ورود النص به، ودون حقيقة مظنونهم، فما أنكرتم أن يكون كذلك حكم ما اختلفت الأمة فيه؟ وأن كل من غلب في ظنه شيء واستقر غلبة رأيه متعبد باعتقاد ما غلب في ظنه، وأن يجوز له الإخبار به على الإطلاق، أنه كذلك، على حسب ما حكيناه عمن أطلق ذلك، وكان إطلاقه (سائغا جائزا)^(٥) بما عنده في غالب ظنه.

الجواب: أن ما قدمنا كاف لمن يتدبره في إسقاط هذا السؤال من الوجوه التي ذكرنا،^(٦) وفي إجازة ما شاء منه هذا السائل إجازة إباحة الجهل بالله تعالى وبصفاته.

(١) في ح «ويخصها».

(٢) في ح «متعبدين».

(٣) سورة البقرة آية ٢٥٩

(٤) سورة الكهف آية ١٩

(٥) في ح «جائزا سابقا».

(٦) في ح زيادة «هو».

ولو جاز^(١) أن يبيح ذلك لجاز أن يأمر به ، ولو جاز هذا لجاز أن يأمر بالكذب عليه ويشتمه ، ويشتم أنبياء عليهم السلام ، وهذا قبيح لا يجوز فعله (على الله تعالى) ،^(٢) فلا يمكن القائل بهذا القول الانفصال من أجاز مثله في جميع ما اختلف الناس فيه ، من أهل الملة وغيرهم من سائر أصناف أهل الاتحاد والشرك ، حتى يكون كل معتقد منهم بشيء غلب في ظنه مأمورا باعتقاد ما اعتقده ، وأن لا يكون لما اختلفت الأمة فيه اختصاص بتجوز ذلك فيه ، دون ما خالف فيه الخارجون عن الملة ، من سائر أصناف أهل الاتحاد والشرك .

فلما كان تجوز ذلك تصويب المجتهدين فيه مؤديا إلى انسلاخ من الإسلام والخروج عن الملة كان كذلك^(٣) حكم المختلفين من الأمة في صفات الله تعالى ذكره ، وما يجوز عليه مما لا يجوز ، ومن حيث كان ظهور دلائل التوحيد ، (وتثبيت الرسل)^(٤) مانعا من تصويب المختلفين فيه - على اختلافهم - وجب مثله في اختلاف أهل الملة وصفات الله تعالى ذكره وأفعاله .

وما^(٥) ذكره من أمر المختلفين^(٦) في تحري الكعبة ، وتعديل الشهود والنفقات ، وإثبات مقادير المكاييل والموازين لغالب الظن ، وتكليف كل أحد ما أداه إليه اجتهاده مع كون الحقيقة فيها عند الله تعالى واحدة ، وامتناع ورود النص بها على حسب وجود لا اختلاف ، فليس هو مما ذكرنا في شيء ، وذلك^(٧) (أنه)^(٧) ليس الفرض على المتحرى للكعبة هو ظنه بأن الكعبة في هذه الجهة دون غيرها .

وكذلك (الفرض على المتحرى)^(٨) الحاكم ليس الفرض الذي كلف وجود الظن منه^(٩) بأن هذا عدل ، أو فاسق وكذلك النفقات ونحوها .

(١) في ح « أجاز » .

(٢) في هـ « تعالى » .

(٣) في ح « ذلك » .

(٤) عبارة ح « وسبب التوحيد » .

(٥) في هـ « وأما » .

(٦) في ح « المجتهدين » .

(٧) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٨) لم ترد هذه الزيادة في ح .

(٩) في هـ « فيه » .

وإنما^(١) تعلق التكليف في هذه الأشياء بأمور أخر قد أمروا بإمضائها عند وجود غلبة الظن منهم على وصف، وإن لم يكن الظن نفسه هو المأمور به .

فأما من أداه اجتهاده إلى أن هذه جهة للكعبة أن يصلى إليها، ومن غلب في ظنه عدالة الشهود، أمضى الحكم بشهادتهم، ومن استولى على رأيه أن قيمة الثوب المستهلك كذا، أن يلزمها مستهلكة .

ألا ترى : أنه لولا الصلاة المفروضة عليه إلى جهة الكعبة، لما كان مأمورا بطلبها ولا التحري لجهتها .

ومن^(٢) ليس عليه استماع البينة أو الإخبار بالاجتهاد في تعديل الشهود^(٣) (فالتحري)^(٤) عنه ساقط .

وكذلك من ليس عليه إلزام حكم لغيره في ضمان ما احتاج إلى التقويم، فليس عليه الاجتهاد .

فعلمت أن التكليف في هذه المواضع متعلق بإمضاء الحكم بما غلب في ظنه، لا الاعتقاد للظن، وكل ما كلف من ذلك وأمر بامضائه و^(٥) غلب في ظنه فإنه حائز ورود النص بمثله . ألا ترى : أنه جائز أن يأمر بعض الناس بالتوجه إلى الكعبة، وبعضهم بالتوجه إلى غيرها مع العلم بها، كالحائث ونحوه .

وجائز أن يكلف الإنسان الحكم بشهادة هذين، ويكلف آخر أن لا يمضي حكما بشهادتهما .

وجائز أن يكلف بعض الناس أن يلزم مستهلك هذا الثوب عشرة دراهم، ويكلف آخر إذا اختصموا إليه أن يلزمه أحد عشر درهما، فالأمور التي تعلقت بها صحة التكليف على اختلافها يجوز ورود العبارة بها من طريق النص، فلذلك كان الجميع مصيبين، وسقط اعتبار الظنون المختلفة، إذ ليست هي الفروض التي كلفوها، وإن كانوا إنما كلفوا الفروض

(١) في ح «وأما» .

(٢) في ح «ولم» .

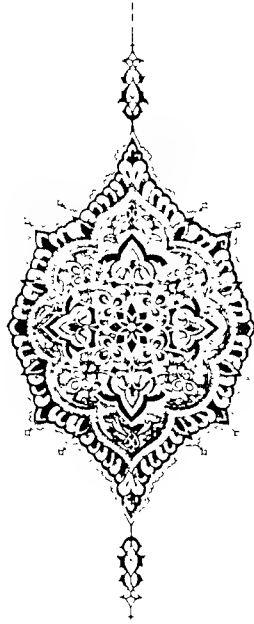
(٣) في ح زيادة «والمخبرين» .

(٤) سقطت هذه الزيادة من ح .

(٥) في هـ زيادة «مما» .

عند وجودها، كما يكلف الفرض عند البلوغ^(١) فحضور أوقات، وأمور ليست هي في أنفسها فروضا.

وليس كذلك (حكم)^(٢) ما اختلفت فيه الأمة من صفات الله تعالى، وأفعاله عز وجل، لأن الحكم الذي كلفه في ذلك هو الاعتقاد للشيء على ما هو، لا حكم عليه فيها غيره، فلم يكن جائزا أن يبيح الله تقدست أسماؤه لهم اعتقاد ما كلفهم اعتقاده على ما هو به أن يعتقدوه على خلاف ما هو عليه، فلذلك كان الحق في واحد من تلك الأقاويل، وهو الذي صادف حقيقة المطلوب على ما هو عليه، وما عداه فضلال وباطل. والله أعلم بالصواب.



(١) في ح « التطوع ».

(٢) في ح « يصدق ».

كتب في آخر النسخة «ح»: فرغ من نسخ هذا الكتاب الفصول للرازي بعون الله المجازي، الفقير إلى رحمته، محمد بن ماضي، عفا الله عنه، ومتع به مستنسخه وناظره. العصر في يوم الإثنين المبارك من شهر ربيع الآخر، عام ثمان وأربعين وسبع مائة. أحسن الله عافيته، وذلك بالمسجد الأقصى».

وكتب في آخر النسخة «هـ»: «هذا آخر أصول الفقه للإمام أبي بكر الجصاص، أحمد بن علي الرازي، رحمه الله، فرغ عن كتابته العبد الضعيف أبو حنيفة، أمير كاتب، بن أمير عمر العميد، المدعوبقوام الفارابي، الإيتقاني^(١) بدمشق، حماها الله عن الآفات، سرار المحرم من سنة تسع وأربعين وسبع مائة، وكان تاريخ النسخة التي كتبت هذه النسخة منها في رجب من سنة إحدى وتسعين وثلثمائة، وكان وفاة أبي بكر الرازي سنة سبعين وثلثمائة.

والحمد لله كما هو أهله، وصلواته على سيدنا محمد وآله أجمعين. قوبل بقدر الوسع والإمكان بالأصل المنسوخ منه، في شهر ربيع الأول من السنة المذكورة». تم دراسة وتحقيق كتاب «الفصول في الأصول» للإمام الجصاص والله الفضل والمنة.



(١) هو أمير كاتب: بن أمير عمر بن أمير غازي، الفارابي، الإيتقاني، العميري، أبو حنيفة، قوام الدين، فقيه حنفي، سكن دمشق، ودرّس بها، ثم استوطن القاهرة. توفي سنة ثمان وخمسين وسبع مائة.

انظر: الفوائد البهية، والنجوم الزاهرة ١٠/٣٢٥، وراجع الأعلام ١/٣٥٦

فهرس
الجزء الرابع
الباب الثمانون
في

٧ الكلام في إثبات القياس والاجتهاد

باب

الكلام في إثبات القياس والاجتهاد

٧ فصل: في معنى: الدليل ، العلة ، القياس والاجتهاد

٧ معنى الدليل

٧ أمثلة على ذلك

٩ معنى العلة

٩ الفرق بين العلة والاستدلال

١٠ أنواع الاستدلال

١٠ أنواع القياس

١١ معنى الاجتهاد وأنواعه

١٣ ما يسوغ فيه الاجتهاد

الباب الحادي والثمانون
في

القول في الوجوه التي يوصل بها

إلى أحكام الحوادث

١٧ كيفية استدراك أحكام الحوادث التي ليس فيها توفيق

الباب الثاني والثمانون

في

ذكر الدلالة على إثبات الاجتهاد

والقياس في أحكام الحوادث

٢١

وفيه فصل فيما احتج به مبطلو القياس

باب

ذكر الدلالة على إثبات الاجتهاد

والقياس في أحكام الحوادث

٢٣

لمحة تاريخية عن نشأة الاجتهاد

٢٤

أدلة مثبتة القياس من الكتاب والسنة

٢٤

أ - الأدلة من الكتاب

٣٧

ب - الأدلة من السنة

٥٢

ما صح عن الصحابة من القول بالقياس

٥٣

الإجماع على الاجتهاد في أحكام الحوادث والأمثلة على ذلك

٥٤

عدم النص عن من يتولى الخلافة بعد الرسول ﷺ

٥٦

الرد على من ينكر جواز الاجتهاد

٥٧

أصناف القضاة

٦٤

توجيه كلام الصحابة في نفس القياس

٦٦

الوجوه التي يحمل عليها ما ورد في ذم القياس

- ٦٦ حرص الصحابة على عدم الفتيا
- ٦٦ الاستدلال بالقياس على التوحيد وعلى صدق الرسالة
- ٦٧ يستعمل القياس عند عدم وجود النص
- الرد على من يقول : إن اختلاف الصحابة
- ٦٩ كان على سبيل التوسط بين الخصوم
- ٦٩ الدليل على إثبات القياس من جهة العقل
- ٦٩ ورود العبادات من الله تعالى على ثلاثة أنحاء
- أمثلة عقلية على جواز الاجتهاد :
- ٧٣ طرق وجوب الحكم
- أ - يكون بالنص
- ب - يكون بالاتفاق
- ج - يكون بالمعنى
- ٧٥ الرد على نفاة القياس
- احتجاج أبي الحسن لإثبات القياس
- ٧٩ مسائل لا بد فيها من اجتهاد الرأي
- ٨١ ما احتج به مبطلو القياس من ظاهر الكتاب
- الرد على دعواهم
- ٨١ الرد على من يقول : لا يصح أن يثبت شيء
- من الشريعة إلا عن طريق السمع
- ٨٤ الرد على من يقولون : إن أحكام الشرع
- ليست مبنية على مقادير العقول
- ٨٦

- ٨٩ الاجتهاد طريق استخراج علة الحكم
 ٩٢ مجالات استعمال القياس
 ٩٢ لا يجوز للمفتي أن يفتي بمذهبه على جهة الإطلاق
 ٩٥ الرد على داود الظاهري

الباب الثالث والثمانون

في

ذكر وجوه القياس

- ٩٩ متى يوجد القياس
 ١٠٠ مذهب المصنف : أن القياس الجلي ليس بقياس
 ١٠٠ مايفتقر إليه القياس لإثبات حكمه

الباب الرابع والثمانون

في

ذكر ما يمتنع فيه القياس

- ١٠٣ وفيه فصل : فيما خص بالأثر من جملة
 قياس الأصول لا يقاس عليه

باب ذكر ما يمتنع فيه القياس

- ١٠٦ مقادير عقاب الإجرام لا تعرف إلا من طريق التوقيف
١٠٧ الرد على من زعم إثبات الحدود بالاستحسان
مذهب المصنف : جواز الاستدلال
١٠٧ بالقياس على مواضع الحدود والكفارات
١٠٩ الأسماء على ثلاث أنحاء
١١٠ أسماء الشرع سبيلها التوقيف
١١١ أسماء اللغة اصطلاحية
١١٢ يجوز أن يكون المكلف متعبدا
في حال بالخطر وفي أخرى بالإباحة
١١٣ أسماء الألقاب الخاصة لا تثبت بالقياس
١١٤ يستعمل القياس لإثبات الأحكام
١١٥ الرد على القائلين بثبوت القياس في الأحكام

فصل ما خص بالأثر من جملة قياس

- ١١٦ الأصول لا يقاس عليه
١١٧ الرد على من يدعي غير ذلك
١١٨ أمثلة على ترك القياس المخصوص

	الرد على من يزعم أن الأثر المخصص
١١٩	لموجب القياس أصل
١٢١	قياس الأصل ثابت بالاتفاق
١٢٢	ورود النص في تعليل معنى يفيد اعتباره في نظائره
١٢٢	مذهب النظام في ذلك
١٢٢	الرد على النظام ومن وافقه

الباب الخامس واثنان

في

ذكر الأصول التي يقاس عليها

باب

ذكر الأصول التي يقاس عليها وتشمل :

١٢٧	١ - الكتاب
	٢ - السنة
	٣ - الإجماع
	٤ - النص الثابت من طريق القياس
	مذهب أبي الحسن : جواز القياس على كل أصل
١٢٨	رد الاعتراضات الواردة على مذهب أبي الحسن
	واجب الفقيه : عرض المسألة على سائر
١٢٩	الأصول وإلحاقها بالأشبه منها
١٢٩	أنواع علة الأصول
١٣٠	مذاهب العلماء في رد الحادثة إلى الأصول

- ١٣١ لا ترد الحادثة إلى أصل يخالف أصلها
١٣٢ اختلاف الأحكام بحسب اختلاف العلل
١٣٣ ترجيح العلل إذا عارضتها علل غيرها

الباب السادس والثمانون

في

وصف العلل الشرعية وكيف استخراجها

- ١٣٨ العلل ذات الأوصاف
١٣٨ ما يكون العلة فيه وصفاً واحداً
١٣٨ العلل الشرعية أداة للأحكام
١٣٩ مذهب أصحاب الشافعي
١٣٩ الرد على أصحاب الشافعي
١٤٠ لا يجوز أن تكون علة المسألة جميع أوصافها
علل الأحكام أوصافها في الأصل المعلول وليست
١٤١ علل مصالح
١٤٢ الرد على من يقول استخراج علة لا تعدو النص غلط
١٤٤ آراء الفقهاء في استخراج العلل الشرعية

الباب السابع والثمانون

في

ذكر الوجوه التي يستدل بها على كون الأصل معلولاً

- ١٥١ ١ - اتفاق القائسين على أمر معلول

- ٢ - ثبوت العلة بالتوقيف ١٥١
 ٣ - ما علم بفحوى الخطاب ١٥١
 ٤ - ما علم بدلائل الأصول ١٥٢

الباب الثامن والثمانون فيما يستدل به على صحة العلة

- الوصف الذي هو علة ١٥٦
 أنواع العلل ١٥٦
 حجة من نفي القياس ١٥٨
 خروج الوصف مخرج العلة ١٥٨
 أدلة صحة العلة ١٥٨
 مذهب أبي الحسن في صحيح العلل ١٥٩
 علل الشرع علم للحكم ١٦٠
 يجوز التخصيص في أحكام الشرع ١٦٢
 الرد على من ينفي جواز تخصيص العلة ١٦٤
 متى يجوز تخصيص أدلة العلة ١٦٥
 كيف نرجح بين العلل ١٦٥
 الرد على من يجعل جري العلة في معلولاتها
 دليلا على صحتها ١٦٥
 أسباب فساد العلة ١٦٧
 الرد على من يزعم أن صحة العلة جريها في معلولها ١٦٩

- الرد على أصحاب الشافعي
الرد على من يزعم أن علة الأكل أولى من علة الكيل

الباب التاسع والثمانون
في

القول في اختلاف الأحكام مع
اتفاق المعنى، واتفاقها مع
اختلاف المعاني

- يجوز أن يتعلق بالمعنى الواحد أحكام مختلفة
يجوز اتفاق الأحكام لعلل مختلفة

الباب التسعون
في

ذكر شروط الحكم مع العلة

- عدم وجوب الضمان إذا رجع شهود الإحصان
لا يثبت الزنا إلا بأربعة شهود

الباب الحادي والتسعون
في

ذكر الأصناف التي تكون علة للحكم

- أنواع العلة بالنسبة للأصل

الباب الثاني والتسعون

في

القول في مخالفة علة الفرع لعللة الأصل

١٨٩

متى تخصص أحكام العلل الشرعية

الباب الثالث والتسعون

فيما يضم إلى غيره فيجعلان

بمجموعهما علة الحكم

وما لا يضم إليه ، وما جرى مجرى ذلك

١٩٣

يجب اعتبار العلة في إيجاد الحكم

١٩١

يجب اعتبار كل وصف قامت الدلالة على أنه علة

١٩٤

متى يجب ضم العلة إلى الوصف

١٩٩

ضمان الجناية مخالف لضمان الأموال

الباب الرابع والتسعون

في

القول في تعارض العلل

والإلزام وذكر وجوه الترجيح

٢٠٤

اختلاف القائسين في علة تحريم التفاضل في البر

- ٢٠٥ تنتقض الطهارة بخروج النجاسة من السبيل
 ٢٠٦ متى يجوز تصحيح العلتين
 ٢٠٨ وجوه الترجيح بين العلل
 ٢٠٩ يترك القياس لقول الصحابي عند عدم المخالف
 ٢٠٩ يرجح القياس الذي معه الصحابي
 ٢١٠ لا مزية للعلة المثبتة لأجل الإثبات
 ٢١٠ حكم اعتدال القياسين في نفس المجتهد
 ٢١١ الرد على من يأبى اعتدال القياسين في نفس المجتهد
 كل علة نصبناها علما لحكم لا يلزم عليها حكم من
 أصل آخر

الباب الخامس والتسعون

في

ذكر وجوه الاستدلال بالأصول على
 أحكام الحوادث

- ٢١٧ الوجوه التي تستدرك بها أحكام الحوادث
 إذا ثبت حكم فعل من الأفعال ألحق به ما كان
 من بابه

الباب السادس والتسعون

في

القول في الاستحسان

- ٢٢٤ الرد على من أبطل الاستحسان
 ٢٢٦ وجوه دلائل الاستحسان
 ٢٢٧ يجوز إطلاق لفظ الاستحسان
 فيما قامت الدلالة بصحته
 ٢٢٨ جميع ما حكم الله تعالى ورسوله فهو حسن

الباب السابع والتسعون

في

- ٢٣١ القول في ماهية الاستحسان وبيان وجوهه

- ٢٣٤ ما اتفق عليه من أنواع الاستحسان
 ٢٣٤ أغمض أنواع الاستحسان
 ٢٣٤ تعريف أبي الحسن للاستحسان
 ٢٣٧ لا تقبل شهادة النساء في الحدود
 ٢٣٩ حكم الفرع الذي يتجاذبه أصلاً
 ٢٤٠ صور من ترك الاستحسان ، والأخذ بالقياس
 ٢٤٢ تسمية قياس الأصل استحساناً
 ٢٤٣ الاستحسان الذي هو تخصيص الحكم مع وجود العلة
 ٢٤٥ ترك حكم العلة بالنص
 ٢٤٦ ترك القياس للأثر
 ٢٤٧ تخصيص العلة بالإجماع
 ٢٤٨ تخصيص حكم العلة بعمل الناس

٢٤٨

المراد بعمل الناس

٢٤٩

تخصيص العلة بالقياس

الباب الثامن والتسعون

في

القول في تخصيص أحكام العلة الشرعية

٢٥٥

مذاهب العلماء في تخصيص العلة

٢٥٦

الرد على من ينفي تخصيص أحكام العلة الشرعية

الباب التاسع والتسعون

في

الاحتجاج لما تقدم ذكره

٢٥٩

العلل الشرعية أمارات لإيجاب الحوادث

٢٦٠

الرد على من ينفي أن العلة أمانة لإيجاب الحكم

٢٦٣

الفرق بين العلة العقلية والشرعية

٢٦٣

تخصيص العلة المنصوص عليها

٢٦٤

الرد على من لا يجوز اعتبار العلة بالاسم

٢٦٤

وجود الحكم مع وجود العلة علم لكونه علة

الرد على من يقول : تخصيص العلة يوجب تكافؤ الأحكام

٢٦٥

المضادة وتنافيها

- ٢٦٧ لا فرق بين العلل والأسماء في جواز تخصيصها
 ٢٦٨ جميع الفقهاء يقولون بتخصيص العلة في المعنى
 ٢٦٩ متى يكون القياس حقا

الباب المكمل للمائة في القول في صفة من يكون من أهل الاجتهاد

- ٢٧٤ لا يشترط علم المجتهد بجميع نصوص الكتاب والسنة
 ٢٧٥ الرد على من يقول بذلك

الباب الأول بعد المائة في القول في تقليد المجتهد

- ٢٨١ على العامي مساءلة أهل العلم
 ٢٨٢ من الذين يسألهم العامي
 ٢٨٢ رأي المصنف
 ٢٨٣ هل يقلد المجتهد من هو أعلم منه
 ٢٨٤ حكم تقليد القاضي لغيره

الباب
الثاني بعد المائة
في
القول بالاجتهاد بحضرة النبي

الباب الثالث بعد المائة
في
القول في حكم المجتهدين واختلاف أهل العلم فيه
وفيه فصل: في سؤالات من قال : إن الحق واحد واحتجاجهم لذلك

- ٢٩٥ ما نقله أصحاب الشافعي عن إمامهم
٢٩٧ مذهب الحنفية
٢٩٨ مذهب الحنفية : كل مجتهد مصيب والحق في واحد
٣٠١ متى يجوز النسخ والتبديل
الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع على تصويب المجتهدين
٣٠٨ اختلاف الصحابة نوعان :
أ - ما أنكر فيه بعضهم على بعض
ب - ما لم ينكر فيه بعضهم على بعض
لم يروا أن الله تعالى في النوع الثاني دليلا واحدا
٣٠٩ يفي إلى العلة بالحكم
الرد على من يقول : إنهم تركوا النكير على بعضهم
٣١٠ لأنهم كانوا معذورين

- ٣١١ توقف أحكام الفتيا على اجتهاد المجتهدين
 ٣١٢ تختلف أحكام الحوادث حسب شبهها بالأصول
 ٣١٣ الحق في جميع أقاويل المختلفين
 ٣١٩ ليست إصابة الأشبه هي الحكم الذي تعبدنا به الله

فصل

في سؤالات من قال : إن الحق في واحد احتجاجهم لذلك

- ٣٢٥ الرد على من زعم ذلك
 ٣٢٧ الاختلاف الذى نفاه الله عن كتابه
 ٣٢٧ لا يجوز للمجتهد اتباع الظن والهوى
 ٣٢٨ تخصيص الشيء بالذكر لا ينفيه عما عداه
 آراء العلماء في تفسير قوله تعالى (وداود وسليمان إذ
 ٣٢٩ يحكمان)
 ٣٣٠ بعض المواقف التي عاتب الله فيها نبيه
 ٣٣٢ معنى قول النبي ﷺ (لا تدرون ما حكم الله فيهم)
 ٣٣٣ معنى قول النبي ﷺ : إذا اجتهد الحاكم فأصاب
 ٣٣٥ اجتهاد المجتهد على ضربين
 ٣٣٦ اختلاف وجوه الدلائل في المقاييس
 الرد على من استشهد بأقوال الصحابة على
 ٣٣٨ أن ليس كل مجتهد مصيب
 الرد على من يزعم تضاد الأحكام إذا قلنا : كل
 ٣٤١ مجتهد مصيب

- ٣٤٤ وجوب التخيير عند تساوي جهة النظر
- ٣٤٦ لا يعدل عن الاختيار إلا بظهور مرجح في القول الآخر
- آراء العلماء في المعنى المسقط للخيار بعد اختيار
- ٣٤٧ أحد الأمرين
- الإجماع على الامتناع عما اختاره عند تساوي
- ٣٤٨ جهات الاجتهاد
- ٣٥٠ على المستفتي قبول قول أحد المفتين
- ٣٥١ حكم الحاكم يرفع الخلاف
- الرد على من يقول : لو كان كل مجتهد مصيب ، لما
- ٣٥٢ جاز لأحدهم أن يقول : قولي أصوب
- ٣٥٣ أقسام الاجتهاد في أحكام الحوادث
- ٣٥٤ على المجتهد أن يبين للعلماء وجهة ما ذهب إليه
- ٣٥٥ ليس كل الحوادث سبيلها الاجتهاد
- ٣٥٦ الدليل على تصويب المجتهدين
- ٣٥٩ التحليل والتحريم يتعلق بالمكلفين
- ٣٦٠ وقت اعتبار الطلاق

الباب الرابع بعد المائة

في

القول في إثبات الأشبه المطلوب

وفيه فصل : إذا اختلف أهل العلم فيما

يوجب الاجتهاد من الأحكام

باب
القول في إثبات الأشبه المطلوب
آراء العلماء في هذه المسألة

٣٦٥

٣٦٦

مذهب أبي عبدالله الواسطي

٣٦٦

مذهب أبي الحسن

فصل

٣٧٢

آراء العلماء فيما يوجه الاجتهاد من الأحكام

الباب الخامس بعد المائة

في

الكلام على عبيد الله بن الحسن العنبري

٣٧٣

٣٧٦

بيان خطأ رأي العنبري

الفهارس

- أولا : الآيات القرآنية
- ثانيا : الأحاديث النبوية
- ثالثا : الآثار
- رابعا : الأعلام
- خامسا : البلدان والمواضع
- سادسا : الديانات والفرق
- سابعا : الأمم والقبائل
- ثامنا : الأشعار
- تاسعا : الكتب
- عاشرا : الاستدراكات
- حادي عشر : الخطأ والصواب
- ثاني عشر : المراجع

ملاحظة خاصة بترتيب الفهارس

- ١ - بالنسبة للآيات القرآنية وضع بعد رقم الجزء الذي وردت فيه الآية نقطتان هكذا : ثم أرقام الصفحات مفصولا بين كل صفحة بفاصلة ،
- ٢ - بالنسبة للأحاديث النبوية والآثار وضع بعد رقم الجزء نقطتان هكذا : ثم أرقام الصفحات ووضعت الصفحة التي ورد فيها الحديث أو الأثر بين قوسين هكذا []
- ٣ - بالنسبة للأعلام وضع بعد رقم الجزء نقطتان هكذا : ووضعت الصفحة التي وردت فيها ترجمة العلم بين قوسين هكذا []
- ٤ - وضع في الفهارس مستدرك للأعلام الذين لم يترجم لهم أثناء التحقيق وقد وردت أسمائهم في أماكنها من التسلسل الأبجدي مع الاحالة إلى رقم الترجمة في الاستدراكات.

الآيات القرآنية

أولا : الآيات القرآنية

(سورة البقرة)

الرقم	الآية	الصفحات
٢	ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين	٢٥ [٣]
١٢	ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون	٣٥٩ [٢]
١٤	قالوا إنا معكم	٣٦٥ [١]
١٥	الله يستهزيء بهم	٣٦٥ [١]
١٨	صم بكم عمي فهم لا يرجعون	٣٦٤ [١]
١٩	أو كصيب من السماء فيه ظلمات بالكافرين	٢٢٣ [٢]
٣٤	وإذ قلنا للملائكة اسجدوا من الكافرين	٨٨ [٢]
٤٣	وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين	٣٢٢ [٣] ٧٨ ، ٦٦ ، ٤٥ ، ٣٤ ، ٣٣ [٢]
٥٥	وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك فأخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون	٢٥٨ [٣]
٥٦	ثم بعثناكم من بعد موتكم	٩٢ [١]
٦٧	قالوا اتخذنا هزواً ...	١٢٥ [١]
٦٨	قالوا ادع لنا ربك	١٢٤ [١]
٧١	فذبجوها وما كادوا يفعلون	١٢٥ [١]
٧٢	وإذ قتلتم أنفسا فادارأتم فيها ...	٢٥٨ [٣]
٧٤	فهي كالنجاسة أو أشد قسوة	٩٠ [١]
٧٥	أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه	٧٢ [٤] ٣٩٠ [٣]
٨٢	والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون	١٦٦ [٤]

الرقم	الآية	الصفحات
٨٣	وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ... وَانْتُمْ مَعْرُضُونَ	[٢] ٣٣، ٣٤، ٦٦، ٧٨، ١٤٥
٩٧	قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ ... وَيُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ	[٢] ٢٦٢
١٠١	مَنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ	[١] ٣٩٥
١٠٦	مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا	[١] ١٩٨، ٢١٤، ٢١٥، ٢٢٤، ٢٥٤
١١٠	وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَامْتَقِدُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَحَدُّوهُ عِنْدَ اللَّهِ ...	[٢] ٣٣، ٣٤، ٤٥، ٦٦، ٧٨
١١١	وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَامْتَقِدُوا لِأَنْفُسِكُمْ ...	[٤] ١٦٧
١١٥	وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَا تُولُوا ...	[٢] ٣٦٣
١٤٠	وَصِيَّةٌ لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ	[٢] ٢١٦، ٢٥٨
١٤٢	سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَاَهُمْ	[٢] ٢١٦، ٢٨١
١٤٣	وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ... [٣] ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٧٢، ٣٠٨	٣٢١، ٣٢٩، ٣٤١
١٤٤	قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُلَاقِيَنَّكَ قَبْلَةَ تَرْضَاهَا فُولَ وَجْهِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... عَمَا تَعْمَلُونَ	[٢] ٣٠، ٢١٦، ٢٨٠، ٣٦٢، [٤]
١٤٨	فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ	[٢] ١٠٧، ١٤٨
١٤٩	فُولَ وَجْهِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ	[٢] ٣٠
١٥٠	فُولَ وَجْهِكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ	[١] ٢٧٢، [٢] ٣٠، ٣٢٣
١٥٩	الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فِي الْكِتَابِ	[٣] ٧٥، ١٤٠، ١٤٧
١٦٢	وَلَا يَخْفَفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ	[١] ٣٥٤
١٦٨	كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا	[٣] ٢٥٣
١٦٩	وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ	[٣] ٣٧٥، ٣٧٩، ٣٨٦، [٤] ٨١
١٧١	وَمِثْلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمِثْلِ الَّذِي يَنْعَقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءَ وَنداء صم بكم عمى فهم لا يرجعون ...	[٣] ٣٧٩
١٧٥	فَا أَصْبِرْهُمْ عَلَى النَّارِ	[١] ٣٦٤
١٧٨	كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ	[١] ٢٧٧، [٢] ٢٨٥

- ١٨٠ كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت [١] ١٤٥، ٣٩٧، [٢] ٢٧٥،
٣٦٠، ٣٥٨
- ١٨٣ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على
الذين من قبلكم [٢] ٢٥٧، ٣٢٨، ٣٥٨، [٣] ٢٣،
٣٣٤، [٤] ٣٢٢
- ١٨٤ أياما معدودات وعلي الذين يطيقونه فدية [١] ٤٢٤، [٢] ١٥، ٩٧، ٢٢٢، ٢٦٧،
٣٣٤، [٤] ٣٢٩
- ١٨٥ يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب
على الذين من قبلكم [٢] ٢٥٧، ٣٢٨، ٣٥٨، [٣] ٢٣، ٣٢٢،
[٤]
- ١٨٧ أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم
لباس لهن علم الله أنكم [١] ٩٣، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، [٢] ٢٧١،
٢٨١، ٣٢٣، ٣٢٨، [٤] ١٨
- ١٨٨ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل [١] ٣٩١
- ١٩٠ وقاتلوا في سبيل الله [٢] ٣٢٣
- ١٩٥ وأحسنوا إن الله يحب المحسنين [٢] ٧٨
- ١٩٦ وأتموا الحج والعمرة لله .. أن الله شديد العقاب [١] ٨٩، ٩٠، ٤٢٤، [٢] ١٥، ١٤، ١٨،
٣٢٤
- ١٩٨ فإذا أفقستم من عرفات [٢] ١٤٢
- ٢١٧ يسألونك عن الشهر الحرام [١] ٣٨٦، ٣٩٧
- ٢١٩ يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير ... [٢] ٣٢٣، ٣٢٦
- ٢٢٠ يسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير ... [٤] ٢٥
- ٢٢١ ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن [١] ٣٩٥، ٤٠٥
- ٢٢٢ ولا تقربوا النساء حتى يطهرن فإذا تطهرن ... [١] ٧٠، ٣٧٥، ٣٩٦
- ٢٢٣ نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم [١] ٣٩٦
- ٢٢٦ للذين يؤلون من نسائهم تربص [١] ٣١٠، ٣١٢
- ٢٢٧ وإن عزموا الطلاق [١] ٣١٢
- ٢٢٨ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء [١] ٢٠٠، ٢٧٦، ٣١٠، ٣١٢، [٣]
٢٧٩، [٤] ١٩، ٢٣٥

الرقم	الآية	الصفحات
٢٢٩	فإمساك بمعروف	[١] ٢٧٧، [٤] ٢٥
٢٣٠	فإن طلقها فلا تحل له	[١] ١٨٢، ٢٧٧
٢٣٣	فإن أرادا فصالا عن تراض منها وتشاور	[٤] ٢٤، ٢٥، ٢٣٣، ٣٤٠
٢٣٤	والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا	[١] ٤٣، ١٠٦، ١٢٠، ٣١٢، ٤٠٦، [٢] [٣] ٣٤٥، ٢٧٩، ٢٦٧، ٢١٦، ٣٠، [٤] ٦١، ٦٣، ٣٤٠
٢٣٥	ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله	[١] ١٧٥، ١٧٦، [٢] ١٧٥، ١٧٦
٢٣٦	ولا جناح عليكم إن طلقتم النساء	[١] ٣٥٤، [٤] ٢٥، ٢٣٣
٢٣٧	وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم	[١] ٢٠٢، ٢٩١، [٢] ٩٣
٢٣٨	حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى	[١] ٣٠٥، [٢] ٩٧، [٣] ٩
٢٤٠	وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج	[١] ٣٩٧، [٢] ٣٠، ٢١٦، ٢٦٧، ٢٧٩
٢٤١	وللمطلقات متاع بالمعروف	[٤] ٢٥
٢٥٩	قال كم لبثت قال يوما أو بعض يوم	[٤] ٣٨٠
٢٦٧	أنفقوا من طيبات ما كسبتم	[١] ٥٢، ٧٤، ١٤٥، [٢] ٣٢
٢٧١	إن تبدوا الصدقات فنعمنا هي	[١] ٥٣
٢٧٥	وأحل الله البيع وحرم الربا	[١] ٧٣، ٣٠١، ٤٠٦، [٢] ٢٥، ١٣٧
٢٧٩	فإن تبتم فلکم رؤوس أموالکم	١٧٦، ١٨٩، ٣٣٧
٢٨٢	يأبى الذين آمنوا إذا تدينتم بدين إلى أجل مسمى	[١] ٢٠٤، [٢] ١٩٠
	فاكتبوه، وليكتب بينكم كاتب بالعدل	[١] ١٦٦، ١٩٣، ٣١٠، ٣١١، ٣١٤
		٤٠٠، [٢] ٧٨، ٩٣، ٢٧٧، ٣٠٩، ٣١٨
		[٣] ٧٧، ٩٥، ٩٦، [٤]
		١٩، ٢٣٣، ٢٣٦
٢٨٣	وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهان مقبوضة	
	فإن أمن بعضكم بعضا ...	[١] ٧٨، ٩٤، [٢] ٧٨، ٩٤، [٣] ٧٨
		[٤] ١٩، ٢٣٦
٢٨٤	إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه	[٢] ٢٠٥
٢٨٦	لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ...	[٤] ٥٩

سورة آل عمران

- ٧ هو الذى أنزل عليك الكتاب فيه آيات محكمات ...
 ٣١ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم
 \ والله غفوراً رحيم
 ٤١ آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا
 ٤٢ وإذا قالت الملائكة يا مريم ...
 ٥٠ ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم ...
 ٧٥ ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار ...
 ٨٢ فأولئك هم الفاسقون ...
 ٨٨ ولا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ...
 ٩٧ والله على الناس حج البيت
 ١٠٠ ومن الذين أوتوا الكتاب
 ١١٠ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف
 وتنهون عن المنكر ...
 [٢] ٣٩، [٣] ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٧٢، ٢٩٤
 ٣٠٨، ٣٢١، ٣٢٩، ٣٤١
 [١] ٢٩٦، ٣٠١، [٢] ١٨٩
 [٢] ١٧
 [٣] ٢١٨
 [٣] ٢٤٠، [٤] ٢٦، ٥١، ٢٨٩
 [١] ١١٧، ١٣٧
 [٣] ٧٥، ١٤٠
 [٣] ٣٧٧
 [٤] ٣٢٥
 [٤] ٣٢٥
 ١٣٠ لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة
 ١٣٨ هذا بيان للناس
 ١٥٤ فليحذر الذين يخالفون عن أمره
 ١٥٩ فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت
 ١٧٣ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم ...
 ١٨٧ وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب
 ١٩١ ويتفكرون فى خلق السماوات والأرض
 ١٠٣ واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ...
 ١٠٥ ولا تكونوا كالذين تفرقوا ...

سورة النساء

الرقم	الآية	الصفحات
١	الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها	[١] ١١٩
٢	ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم	[١] ٩٣
٣	وإن خفتن إلا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم	[١] ٤٥، ٨٨، ١٤١، ١٤٢، ١٤٤، ١٧٩، ٣١٠، ٣١١، ٣٩٦، ٤٠٤، [٢] ٢٩، [٣]
	من النساء ذلك أدنى أن لاتعولوا	[٤] ٣٩١، ٢٧
٥	وارزقوهم فيها	[١] ٩٥
٦	وايتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا	[١] ٢٩٥، [٣] ٣٧٢، [٤] ٢٧
	فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافا	[٢] ٢٩، ٤١
٧	للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون، وللنساء نصيب	[١] ١٤٥، ٢١٨، ٣٩٧، [٢] ٢٩، ٤١، ٣٦٠، [٣] ٤٩، [٤] ١٩، ٧٧
١١	يوصيكم الله في أولادكم	[١] ١٤٤، ١٤٥، ٢١٨، ٣٩٧
١٢	ولكم نصف ما ترك أزواجكم	[١] ١١٤، [٢] ٢٢٣
١٣	ومن يقطع الله ورسوله يدخله جنت تجري من تحتها الأنهار	[٢] ٨٧
١٤	ومن يعص الله ورسوله	
١٥	واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا	[١] ٢٣٨، ٢٦٦، ٢٧٣، ٢٧٤، ٣٥٤، [٢] ٣٠، ٢٦٦، ٢٧٣، ٢٧٤، [٣] ٣٥٥، ٧
	عليهن أربعة منكم	
١٦	واللذان يأتياها منكم فأذوها ... توابا رحيا	[٢] ٣٥٤، [٤] ٢٧
٢٠	وأتيتم إحداهن قنطارا	[١] ٢٩٠
٢٢	ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء	[١] ٤٨، ٨٤، ٢٨٥، [٢] ١٧٥
٢٣	حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم	[١] ٦٠، ١٠٥، ١٠٨، ١٣٠، ١٤١، ٢٥٧، ٢٦٦، ٣٩٦، ٢٧٣، ٤٠٤، ٤٠٥، [٢] ١٩، ٢٥، ٢٩، ١٧٤، ١٧٥، [٣] ٣٦٣، ٢٧٧
	وأن تجمعوا بين الأختين	

- ٢٤ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيما نكم - كتاب الله عليكم
وأحل لكم ما وراء ذلكم ... عليا حكيا [١] ٧٠، ٧٣، ١٠٥، ١٧٨، ١٧٩، ٢٤٥،
٤٠٤، ٤٢٥، [٢] ٢٦، ٢٥٧
- ٢٥ فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على
المحصنات من العذاب [١] ١٤١، ٢٩٦، ٣١٥
- ٢٩ لا تأكلوا أموالكم ... ولا تقتلوا أنفسكم
ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون - [٣] ٣٠٢، [٤] ٣٩، ٥٩
- والذين عقلت أيما نكم فأتوهم نصيبهم [٣] ١٣
- ٤٣ يا أيها الذين آمنوا لا تقرّبوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا
ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا وإن كنتم
مرضى أو على سفر فتيّموا صعيدا [١] ٤٨، ٩٣، ١٨٦، ١٨٨، ٢٠١، ٢٣٦،
٢٨٣، ٢٨٥ [٤] ٢٨، ٣٨، ٢١٧
- ٤٨ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء [١] ١٠٢
- ٤٩ ولا يظلمون فتيلا [٤] ٧٢
- ٥٠ كلما نصبت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها [١] ٩٦
- ٥١ فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول [٣] ١٩٧، ٣٧٦، [٤] ٢٩، ٥٩، ٨٠
- ٦ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم [٢] ٨٨
- ٧ ولا يظلمون فتيلا [١] ٢٩٠
- ١ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا [١] ٣٧٧، [٣] ٣٧٧، [٤] ١٦٦، ١٦٩
- ١ وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به
ولو ردوه إلى الرسول
وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا إلا خطأ
ومن قتل مؤمنا خطأ [٣] ٢٤٠، [٤] ٣٠، ٥١، ٧٩
- [١] ٢٧٢، ٣١٠، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦
٣٢٢، [٢] ٤٠، ٥٩
- [١] ٣٥٤
[٤] ١٥٦
- فإذا قضيت الصلاة فاذكر الله قياما وقعودا فإذا اطأنتم
فأقيموا الصلاة [١] ٣٠٥، [٢] ١٥٠، [٤] ١٥٦

الرقم	الآية	الصفحات
١٠٥	ولا تكن للخائنين خصيما	[١] ١٣٧، [٤] ٣٣٠
١١٤	أو إصلاح بين الناس	[٤] ٢٨
١١٥	... ويتبع غير سبيل المؤمنين	[٣] ٢٦، ٢٦٢، ٢٧٢، ٢٩٤، ٢٩٩، ٣٢١، ٣٢٩، ٣٤١، ٤٧٢، ٤٩٩
١١٦	إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء	[١] ١٠٢
١٢٤	ولا يظلمون نقيرا	[١] ٢٩٠، [٤] ٧٢
١٢٨	وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا	[٤] ٢٨
١٣٦	أمنوا بالله ورسوله	[٢] ٩٠
١٤٣	ولا يذكرون الله إلا قليلا	[٢] ١٥٧
١٥٧	وقولهم إن قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه	[٣] ٤٣
١٦٠	فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم	[٢] ١٦٠، ٢١٧
١٦٣	إننا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده	[١] ٨٤
١٧١	ولا تقولوا على الله إلا الحق	[٣] ٨٩، ٩١، ٩٢
١٧٦	قل الله يفتيكُم في الكلالة	[١] ٦٤

سورة المائدة

٢	وإذا حللتم فاصطادوا	[١] ١٣٣، ٢٨٣، ٢٩٩، ٣٨٦، [٢] ٧٩
٣	حرمت عليكم الميتة والدم ... إلا ما ذكيتُم وما ذبح على النصب	[١] ٥٤، ١١٤، ٢٥٧، ٢٧١، ٢٧٢
٤	يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح	٢٨٣، ٤٠٦، [٢] ١٩، [٤] ٣١
٥	والمحصات من الذين أوتوا الكتاب	[١] ١٨٦، ١٨٨، ٣٤٦، ٣٤٧، [٢] ٢٥٣، ٣٢٣
٦	فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا	[١] ٤٨، ٢٤٢، ٢٨٥، ٣١٤، [٢] ١٥
١٢	وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا	[٤] ٢١٧، ١٤٢، ٢٧٧
١٣	فاعف عنهم واصفح	[٢] ٥٧، [٣] ٣٢
		[٢] ٢٢٣، ٢٧٢

الرقم	الآية	الصفحات
٣٣	إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله	[١] ٢٦٩، ٣٤٠، [٤] ٢٨، ٢٣٩
٣٤	إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم	[١] ٤٤
٣٥	اتقوا الله ...	[٢] ٧٨
٣٨	والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما	[١] ٤٤، ٦٠، ٦٨، ١٥٧، ١٨٤، ٢٤٢
		[٢] ٢٦
٣٩	فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح	[١] ٤٤، ٢٧١
٤٢	فإن جاؤوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم	[٢] ٢٧٦، ٢٨٦
٤٤	إنما أنزلنا التوراة فيها هدى ونور	[٣] ٢٥، ٢٧
٤٥	وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس	[٣] ٢٠، ٢٨
٤٧	وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه	[١] ٢٦٦، [٣] ٢٨
٤٨	لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا	[٢] ٢١٧، [٣] ٢٥، ٢٧
٤٩	وأن حكم بينهم بما أنزل الله	[٢] ٢٧٦، ٢٨٦
٦٧	يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك	[٢] ٥١، ٥٢، ٢٩٣، ٣٣٢
٨٩	أو كسوتهم أو تحرير رقبة	[١] ٨٩، ٣٣٣
٩٠	يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس	[١] ٢٠٤، [٢] ٣٢٣، [٣] ٢٥
٩٢	أطيعوا الله وأطيعوا الرسول	[٢] ٣٢٥
٩٤	فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم	[٤] ٢٨
٩٥	لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم	[١] ٢٣٤، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣١١، ٣١٥
		[٢] ٣١، [٤] ٢٨، ٢٣٣
١٠١	لاتسألوا عن أشياء إن تبدلكن تسؤكن	[٢] ٢٠٥، [٣] ٢٥٤
١٠٦	اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم	[١] ٣٩٩
١١٢	اتقوا الله	[٢] ٧٨

سورة الأنعام

٣	يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون	[١] ١٢٩، ١٣٠
١٦	ولا تزر وازرة وزر أخرى	[٣] ١١٩
١٩	لا نذكركم به ومن بلغ	[٢] ١٧، ١٥٠، ٢٦٢
٢٨	ما فرطنا في الكتاب من شيء	[١] ٣١، ١٤٤، [٤] ٨١
٦٦	وكذب به قومك....	[١] ٣٧٦

الرقم	الآية	الصفحات
٧٢	أقيموا الصلاة	[١] ٣٣٤، [٣] ٢٣١
٧٦	فلما جنَّ عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي	[٣] ٢٤، ٣٧٧، ٣٨١، [٤] ٦٦
٧٩	إني وجهت وجهي للذي فطر السموات	[٣] ٣٧٧، ٣٨١
٨٣	وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء	[٣] ٢٢، ٢٤، ٣٧٧، ٣٨١، [٤] ٦٧، ٨٣
٨٧	واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم	[٣] ٢٦
٩٠	أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده ...	[١] ٣٧٧، ٣٨١، [٢] ٣٢٦، ٣٢٧
		[٣] ٢٢، ٢٤، ٢٥، [٤] ٦٧
١٠٣	لا تتركه الأبصار	[٣] ١١٤، ١١٩
١١٦	ولا تقف ما ليس لك به علم	[٣] ٣٧٩
١٢١	ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق	[١] ٣٤٥
١٤١	وأتوا حقه يوم حصاده	[١] ٦٤، ٢٥١، ٢٨٤، ٣٢٧، ٣٩١، [٢]
		١٣، ٢٢، ٢٥، ٣٢، ٤٥
١٤٥	قل لا أجد فيا أوحى إلي محرماً على طاعم يطعمه	[١] ١٧٩، ١٨١، ٣٤٥، ٣٤٦، ٤٠٥
١٤٦	وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر ... إلا ما حملت ظهورهما	[١] ٨٩، [٢] ١٥٥، ٢١٧، ٣٢٧
١٥١	ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق	[١] ٣٠٢
١٥٢	ولا تقرّبوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن	[٣] ٢٧٢
١٥٤	ثم آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي أحسن	[١] ٩١
١٥٥	وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه	[٢] ٣٢٥
١٦٤	ولا تزر وازرة وزر أخرى	[١] ١٦٠، ٢٠٥، [٣] ١١٤

سورة الأعراف

٣	أتبعوا ما أنزل إليكم	[٢] ٣٣٦، [٤] ٨١، ٨٣
١١	ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم	[١] ٩٢
١٢	ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك	[٢] ٨١، ٨٨، ٩٤
٢٦	يا بني آدم	[٤] ٦٣
٣١	وكلوا واشربوا ولا تسرفوا	[١] ٩٢، ٣٩١، [٢] ٢٩٥، [٣] ٢٥٢
٣٢	قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق	[٢] ٢٩٤، [٣] ٢٥٢

٣٣	قل إنما حرم ربي الفواحش ... وأن تقولوا على الله	[٢] ٣٢٩ [٣] ٩١، ٢٥٣
٤٤	فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً	[١] ٣٤٤
١٤٢	وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه	[٢] ١٣، ١٤، ١٨
١٥٥	واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا	[٢] ٥٧
١٥٨	قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً	[٢] ١٥٠

سورة الأنفال

٢٠	أطيعوا الله	[٣] ٢١٦
٢٤	استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ...	[١] ٣٩٤، [٣] ٨٠
٤١	ولذي القربى واليتامى	[٢] ٦٣
٦٥	إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين	[١] ٢٩١، [٢] ٢٧٦، ٢٨١
٦٦	الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً، فإن يكن منكم مائة صابرة	[١] ٢٩١، [٢] ٢٨١
٦٧	ماكان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض	[٣] ٧، [٤] ٣٣
٦٨	لولا كتاب من الله سبق	[٢] ٢٨٢، [٣] ٢٨٢، [٤] ٣٣، ٣٠٥
٦٩	فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً	[٤] ٣٠٦
٧٠	يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى	[٤] ٣٠٦
٧٢	والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض	[٣] ١٣
٧٣	والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء	[٣] ١٣
٧٥	وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض ... علم	[١] ١٢٩، ١٣٦ [٢] ٢٥٧

سورة التوبة

٥	فإذا انسלخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخنوهم واحصروهم واقعدوا لهم	[١] ٦٤، ١١١، ١١٣، ١١٨، ١٤٠، ٢٥٢، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٩٧ [٢] ٢٥، ٩٠، ٩٧
١٢	إنهم لا إيمان لهم لعلهم يهتدون	١٣٧، ٢٤٥، ٢٨٣، ٣٢٤ [٣] ٧، ٢٥٣، ٢٦٢ [٤] ٣٥١ [١]

الرقم	الآية	الصفحات
١٣	ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم	٣٥١ [١]
١٦	أم حسبتم أن تركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا [٣] ٢٦٣	
٢٩	فاقتلوا المشركين	٦٤ [١]
٣٤	فبشرهم بعذاب أليم	٢٧٤ [١]
٣٥	يوم يحمى عليها في نار جهنم ... هذا ما كنتم لأنفسكم	٢٧٥ [١]
٣٦	إن عدة الشهور عند الله إثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض فلا تظلموا فيهن أنفسكم	[١] ٢٩٥، ٣٠٠، ٣٠٢، ٣١٨ [٢] ٩٧
٤١	انفروا خفافا وثقالا	٩٧ [٢]
٤٣	عفا الله عنك لما أذنت لهم	[٣] ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٨٢ [٤] ٣٣٠
٦١	ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين	[٣] ٨١
٦٢	والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين	[١] ٢٧٥
٨٠	استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم	[١] ٢٩٠، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣٠٩
٩٥	سيحلفون بالله لكم إذا تقلبتهم إليهم لتعرضوا عنهم فأعرضوا عنهم	
	إنهم رجس	[٣] ٣٥٦
٩٧	الأعراب أشد كفرا ونفاقا	[١] ٤٠٦
٩٩	ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله	[١] ٤٠٦
١٠١	ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم	[٤] ٣٢٠
١٠٢	وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا	[٣] ٣٥٥
١٠٣	خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها	
	وصل عليهم إن صلاتك	[١] ٧٤، ٣٤٣، ٣٤٤ [٢] ٣٢
١٠٨	فيه رجال يحبون أن يتطهروا	[٤] ٤٤
١١٢	الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله	[٣] ٨٧
١١٤	وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعده إياها فلما تبين له أنه عدو الله تبرأ منه	[١] ٣٠٩
١١٥	وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم ... إن الله بكل شيء عليم	[١] ١٢٩، ١٣٦، ١٤٩ [٣]

الذين اتبعوه	١١٧	[٣] ١١٧، ٢٢٤، ٢٢٦
وعلى الثلاثة الذين خلفوا	١١٨	[١] ٣٤٣
اتقوا الله	١١٩	[٢] ٧٨
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم	١٢٢	[٢] ١٥٥، [٣] ٧٦، ٧٨، ٩٤، ١٤٧
		[٤] ١٨١
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن	٢٩٢	[١] ٣٩٥

سورة يونس

وقال الذين لا يرجون لقاءنا إئت بقرآن غير هذا أو بدله	١٥	[٢] ٣٥٢
فإذا بعد الحق إلا الضلال	٣٢	[٤] ٢٦٩
إن الظن لا يغني من الحق شيئا	٣٦	[٣] ٨٩، ٩١، [٤] ٣٢٥
قل فأتوا بسورة مثله	٣٨	[٢] ٧٩
بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه	٣٩	[٣] ٣٨٧
إن الله لا يظلم الناس شيئا	٤٤	[١] ١٣٠، ١٣٦
فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون	٤٦	[١] ٩١
فلولا كانت قرية آمنت فننقعهما إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا	٩٨	[١] ٢٧٢

سورة هود

وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها	٦	[١] ١٣٠
قل فأتوا بعشر سور من مثله مفتريات	١٣	[٢] ٧٩
وما لكم من إله غيره	٢٣	[١] ٩٤
... أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن	٣٦	[٢] ٦٢
وقليل من عبادي الشكور	٤٠	[١] ٣١٥
رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق	٤٥	[١] ٦٢، ٦٣
فلا تسألني ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين	٤٦	[١] ٦٣
جاء أمر ربك	٧٦	[١] ١٤٠
فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك	٨١	[١] ١٣٩

الرقم	الآية	الصفحات
٨٤	وما لكم من إله غيره	[١] ٩٤
٩٧	وما أمر فرعون برشيد	[٣] ٢١٨
١٠١	فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك	[١] ١٤٠، ٣٦٦
١١٦	وما آمن معه إلا قليل	[٣] ١١٥
١٢٠	وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك	[٢] ٧٣

سورة يوسف

٣٦	إني أراني أعصر خمرا	[١] ١٣٩، ١٤٠
٨١	إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما علمنا وما كان للغيب حافظين	[٣] ٩٠
٨٢	واسأل القرية التي كنا فيها	[١] ٣٦٢
٨٧	إنه لا يئأس من روح الله إلا القوم الكافرون	[١] ١٠٢
١٠٥	وكأي من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون	[٣] ٣٧٨

سورة الرعد

٤	يسق بماء واحد ونفضل بعضهم على بعض في الأكل	[٣] ٣٧٨
٣٩	يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب	[٢] ٢٠٥، ٢١٧

سورة إبراهيم

٤	وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه، ليبين لهم فيضل الله من يشاء	[١] ١١٣، [٢] ٥٠، ٩٥، ١٠٧، ١٣٩
		[٤] ٩٤

سورة الحجر

٩	إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون	[٢] ٢٦٢، ٢٦٥
٥٩	إلا آل لوط إنا لمنجوهم أجمعين إلا امرأته	[١] ٢٦٧
٦٥	فأسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد	[٢] ١٣٩

٩٤ فأصدع بما تؤمر

[٢] ٢٩٣

سورة النحل

٥ والأنعام خلقها لكم فيها دفاء ...

[٣] ٢٥٣

١١ ينبت لكم به الزرع والزيتون ...

[٣] ٢٥٣

٤٤ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم

[١] ١٤١، [٢] ١٦، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٤٣، [٣] ٣٧٨، ٣٨٨، [٤] ٣١

ولعلمهم يتفكرون

٨٠

٨٩ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء...

[١] ١٤٤، [٢] ٣٢٢، ٣٣٤، ٣٤٤، [٣]

[٤] ٣١، ٣٨٨

٩٠ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ...

[٣] ٢٣١

١٠١ وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر [٢] ٢١٧، ٣٢٥، ٣٣٢، ٣٣٤، ٣٥٣

[١] ٣٦٧

١٠٣ وهذا لسان عربي مبين ...

[٤] ٨١

١١٦ ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال هذا حرام

[٣] ٢٧

١٢٣ ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا

[٣] ٣٧٨

١٢٥ وجادلهم بالتي هي أحسن

سورة الاسراء

٧ وإن أسأتم فلها

[٣] ٢٢٠

٩ إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم

[١] ١٣٨، [٢] ٨٨، ٢٦٢، [٤] ٧٢، ٩٩، ٧٤

١٥ ولا تزر وازرة وزر أخرى ...

[١] ١٦٠

٢٣ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا

[١] ٣١٨، [٢] ٨٨، [٤] ٧٧، ٩٩

٢٦ وآت ذا القربى حقه والمسكين ...

[٤] ٢٨

٣١ ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم

[١] ٢٩٥، ٣٠٠، ٣٠١، ٣١٨، [٤] ٢٦٤

٣٣ ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما

[١] ٦١، ٦٤، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٢٨٤، ٢٩٠

فقد جعلنا لولية سلطانا

الرقم	الآية	الصفحات
٣٦	ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر	[١] ٢٠٣، [٣] ٤٩، ٨٩، ٢٠٣، ٣٧٥،
		٣٧٩، ٣٨٨، [٤] ٤٩، ٨١، ٨٩
٥٧	ويرجون رحمته ويخافون عذابه ...	[٣] ٢٢١
٦٤	واستفز من استطعت منهم بصوتك ...	[١] ٥٠، [٢] ٧٩
٧٨	أقم الصلاة لدلوك الشمس ...	[٢] ١٤٣
٨٦	ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ...	[٢] ٢٥٤، ٢٦١

سورة الكهف

١	ولم يجعل له عوجا	[١] ٢٧٠
٢٩	فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ...	[١] ٥٠، ٣٠٠
٣٤	ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً	[١] ٢٩٠
٤٣	ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله	[١] ٢٩٠
٤٩	ولا يظلم ربك أحدا ...	[١] ١٣٠، ١٣٦
٧٩	أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر	[١] ٢٣٢
٨٠	وأما الغلام ...	[٤] ١٤١
٨٢	وأما الجدار ...	[٤] ١٤١

سورة مريم

١١	فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وعشيا	[٢] ٣٥، ٣٦
٢٦	إني نذرت للرحمن صوما ...	[١] ٦٧
٢٩	فأشارت إليه ...	[٢] ٣٥

سورة طه

١ - ٣	ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى، إلا تذكرة لمن يخشى	[١] ٢٧٢
٨٢	وإني لغفار لمن تاب وأمن وعمل صالحا ثم اهتدى	[١] ٩٢
٩٣	أف عصيت أمري	[٢] ٨١
٩٧	وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا	[١] ٣٦٦
١١٤	ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه	[٢] ٥٣

١٢٩ ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى [١] ٢٧٠

سورة الأنبياء

- ١٨ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق [٤] ١٦٩
- ٢٢ لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا [٣] ٣٧٧
- ٢٤ قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ... فهم معرضون [٣] ٣٧٧
- ٣٥ كل نفس ذائقة الموت [١] ٩٥
- ٣٨ إنكم وماتعبدون من دون الله [٢] ٦٥
- ٧٨ وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث [٤] ٣٠٧، ٣٢٨
- ٧٩ ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما [٤] ٣٠٧، ٣٢٨، ٣٢٩
- ٩٠ إنهم كانوا يسارعون في الخيرات [٢] ١٠٧
- ٩٨ إنكم وماتعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون [١] ١٣٩، ٣٩٣، ٣٩٤ [٢] ٦٤
- ١٠١ إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون [١] ١٣٩، ٣٩٣، ٣٩٤ [٢] ٦٤، ٦٥

سورة الحج

- ١ يا أيها الناس اتقوا ربكم [١] ١٣٧، ١٤٧، ١٤٨، [٢] ٩٠
- ٥ لنبين لكم [١] ١٤٤
- ٣٠ وأحلنا لكم الأنعام إلا مايتلى عليكم [١] ٦٩، ٧٣
- ٣٩ أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا [٢] ٢٢٣، ٢٧٢
- ٤٦ فإنها لا تعمي الأبصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور [٣] ٣٧٧
- ٥٤ وإن الله لهادي الذين آمنوا إلى صراط مستقيم [٤] ٨
- ٦٥ ألم تر أن الله سخر لكم مافي الأرض والفلك تجري في البحر بأمره [٣] ٢٥٢
- ٧٧ ياأيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون [١] ٧١، ٢١٦، ٢٩٩، [٢] ٢٣١
- ٧٨ وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم المسلمين [٣] ٢٣، ٢٥٨، ٢٦٢، ٢٦٤ [٣] ٢٣١
- [٤] ٥٩، ٦٣

سورة المؤمنون

- ٢٣ ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فقال: يا قوم اعبدوا الله مالمكم من إله غيره
 ٣٢ وما لكم من إله غيره
 ٧١ ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض
 ٩١ ولعلا بعضهم على بعض ...

سورة النور

- ٢ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة [١] ١١٣، ١٤١، ١٤٦، ٢١٦، ٢٣٨، ٣١٠، ٣١٤، [٢] ٣٠، ٤١، ٢٧٤، ٢٧٧، ٢٧٩، ٣٣٨، ٣٥٤ [٣] ٨، ٤٨، ٩٥
 ٣ الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة ... وحرم ذلك على المؤمنين
 ٤ فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا [١] ٣١٠، ٣١٤، ٣٨٤، [٢] ٢٤٥، ٢٧٥ [٣] ٧٦
 ٦ والذين يرمون المحصنات ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم
 ٨ ويدرؤنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله
 ١٠ وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين
 ١١ إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم
 ٢٢ ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين
 ٢٧ لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها
 ٢٨ فإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا [٣] ٧١، ١١٧
 ٥٤ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول [٣] ٢٢٤
 ٥٥ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض [٢] ١١٢، ٢٦٢، [٣] ٥٥ [٤] ٥٥
 ٥٦ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون [٢] ٣٣، ٣٤، ٤٥، ٦٥، ٦٦، ٧٨
 ٥٨ ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم [٣] ١٤
 ٦٠ والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا [٤] ٣٣٤
 ٦١ ليس على الأعمى حرج ... [١] ٣٥٤
 ٦٢ فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم [٢] ٢٤٢

٦٣ فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة [٢] ٨٨، [٣] ٧٨، ٢١٨، ٢١٩

سورة الفرقان

١٩ ومن يظلم منكم نذقه عذابا كبيرا ...
 ٣٨ وقرونا بين ذلك كثيرا ..
 ٤٤ صم بكم عمى فهم لا يعقلون ...
 ٦٧ والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما
 ٦٨ والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق
 ٢٦٣ [٣]

سورة الشعراء

٨٤ واجعل لي لسان صدق في الآخرين ..
 ٨٦ واغفر لأبي إنه كان من الضالين ..
 ١٥٥ هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم
 ١٩٥ بلسان عربي مبين ...
 ٣٦٣، ٣١٣، [١] ٢٦٣، ٥٠، ٩٥

سورة النمل

١٥ ولقد آتينا داود وسليمان منا علما ...
 ٨٠ إنك لا تسمع الموق ...
 ٣٢٨ [٤]
 ١١٩ [٣]

سورة القصص

٥٨ وكم أهلكنا من قرية ...
 ١٣٣ [١]

سورة العنكبوت

٨ ووصينا الإنسان بوالديه حسنا
 ١٤ فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما
 ٢٧٧، ٢٩٨
 [١] ١٣٨، ٢٥٢، [٢] ٤٩، ٥٥

- ٣١ إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين [٢] ٦١
 ٣٢ إنا فيها لوطا ... ولننجينه وأهله [٢] ٦١
 ٤٠ فكلا أخذنا بذنبه ... [١] ٢٠٥
 ٥١ أو لم يكفهم أنا أنزلنا إليهم الكتاب يتلى عليهم [٤] ٣٣، ٣٢

سورة الروم

- ١ - ٢ ألم، غلبت الروم ... [١] ٣٩٨ [٣] ٣٦
 ٨ أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق ومنيبين إليه واتقوه [٣] ٣٧٧
 ٢٢ إنا في ذلك لآيات لقوم يسمعون [٢] ٢٥٨
 ٣١ منيبين إليه واتقوه [١] ٢٩٩
 ٥٢ فلئنك لا تسمع الموتى ... [١] ٤٠٥

سورة لقمان

- ١٤ وفصّاله في عامين ... [١] ١٠٦، [٤] ٢٧٥
 ١٥ وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعمها [١] ٢٧٨ [٣] ٢٦، ٢٦٣، ٢٩٤، ٢٧٢،
 ٣٢٩، ٣٢١، ٣٤١
 ٣١ وفصّاله في عامين ... [٤] ٢٧٥٣

سورة السجدة

- ١٨ أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستويون [٣] ٧٩
 ٢٠ كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها [١] ٩٦
 ٥٦ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون [٣] ٢٦١

سورة الأحزاب

- ٥ ادعوهم لأبائهم هو أقسط عند الله [٢] ٣٢٤
 ٦ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب من المؤمنين والمهاجرين [٣] ١٣، ١٤

- ٢١ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله
واليوم الآخر [٣] ٢٢٠، ٢٢٥، ٢٢٦
- ٣٥ ... والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله
كثيراً والذاكرات [١] ٢٢٦، [٢] ٨٧
- ٣٧ فلما قصي زيد منه وطراً زوجنا كهـا [١] ١٣٦، [٣] ٢٢٥
- ٤٠ ما كان محمد أباً أحد من رجالكم ... [٢] ٣٢٤
- ٤٩ فتعوهن وسرحوهن ... [٤] ٢٥
- ٥٠ يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما
ملكك يمينك وبنات عمك وبنات عماتك [١] ٢٩٢، [٢] ٣٦٥، [٣] ٢٢٦، ٢٢٥
- ٥١ ترجي من تشاء منهن وتؤوي إليك من تشاء [٤] ٣٤٢
- ٥٢ لا يحل لك النساء من بعد [٢] ٣٦٥
- ٥٦ يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً [١] ٦٨
- ٥٧ إن الذين يؤذون الله ورسوله [١] ١٤٠، ٣٦١، ٣٦٨

سورة سبأ

- ١٣ وقليل من عبادي الشكور [٣] ٣١٥
- ٤٦ قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفردى ثم تتفكروا
ما بصاحبكم من جنة [٣] ٣٧٨

سورة فاطر

- ١ أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع [١] ٨٨
- ١١ والله خلقكم من تراب ثم من نطفة ... [١] ٩٢
- ١٨ ولا تزر وازرة وزر أخرى ... [١] ١٦٠

سورة ياسين

- ٧٨ قال من يحيي العظام وهي رميم ... [٣] ٣٧٨

سورة الصافات

- ١٤٧ وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون [١] ٩٠

سورة ص

- ٧٣ فسجد الملائكة كلهم أجمعون ... [١] ٢٧٢
- ٨٧ إن هو إلا ذكر للعالمين ... [٢] ٢٦٢

سورة الزمر

- ٧ ولا تزر وازرة وزر أخرى [١] ١٦٠
- ١٨-١٧ فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه [٤] ٢٢٧
- ٢٣ كتابا متشابها [١] ٣٧٦
- ٥٣ إن الله يغفر الذنوب جميعا [١] ١٠٢
- ٥٦ أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله [١] ٣٦٣
- ٦٥ لئن أشركت ليحبطن عملك [١] ١٣٧

سورة غافر

- ٥٢ ولهم اللعنة [٣] ٢٢٠
- ٥٧ ولكن أكثر الناس لا يعلمون [٣] ٣١٥
- ٥٨ وما يستوي الأعمى والبصير [١] ٥٨

سورة فصلت

- ٧ الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون [٢] ١٥٧
- ٣٤ فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم [٢] ٢٧٢، ٢٧١
- ٤٠ اعملوا ما شئتم ... [١] ٥٠، ١٢٠، ١٤٨، ٢٩٩، ٣٠٠، [٢]
- ١٠٠، ٧٩
- ٤٢ وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه [٢] ٢٦٢

سورة الشورى

- ١١ ليس كمثله شيء ... [١] ٣٦٢
- ١٣ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا... [٣] ٢٣، ٢٧، [٤] ٣٢٥
- ٣٨ وأمرهم شورى بينهم [٣] ٢١٨
- ٤٠ وجزاء سيئة سيئة مثلها [١] ٣٦٥، [٤] ٣٣٤

الرقم	الآية	الصفحات
٥٢	وانك لتهدي إلى صراط مستقيم	[١] ٢٨٤، [٢] ٣٤٤

سورة الزخرف

٣	إنا جعلناه قرآناً عربياً	[١] ٣٦٧
٢٣	إنا وجدنا أباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون	[٣] ٣٧٩
٨٦	إلا من شهد بالحق وهم يعلمون	[١] ٢٠٣، [٣] ٤٩، ٨٩، ٩١

سورة الدخان

٤٩	ذق إنك أنت العزيز الكريم	[١] ٣٦٦
----	--------------------------	---------

سورة الجاثية

١٣	وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض	[١] ١٦٥، [٣] ٢٥٢
٢١	أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم	[٣] ٧٩
٢٩	إنا نستنسخ ما كنتم تعملون	[٢] ١٩٧
٣٥	فاليوم لا يخرجون منها	[١] ٣٥٤

سورة الأحقاف

١٥	وحمله وفصاله ثلاثون شهراً ...	[١] ١٠٦، [٤] ١٨، ٢٧٥
----	-------------------------------	----------------------

سورة محمد

٤	والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم	[١] ١٠٢، ٣٨٥، [٣] ٧
٢٤	أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها	[٣] ٣٧٦
٣٣	ولا تبطلوا أعمالكم	[١] ١٨٨
٤٧	فإما منأ بعد وإما فداء ...	[٢] ٢٨٣

سورة الفتح

٩	لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلاً	[١] ٢٧٦
١٧	ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار ومن يتولى	[١] ١١٤، ٣٥٤

الرقم	الآية	الصفحات
١٨	لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة	[٤] ٣٢٨
٢٧	لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ...	[٢] ١١٢، [٣] ٣٦
٢٩	محمد رسول الله ...	[١] ١٣٦

سورة الحجرات

١	يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله	[٤] ٨١
٦	يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين	[٣] ٧٩، ٨٠، ٤٨، ١٠٠، ١٤٨، ١٥٢
٩	وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى	[٢] ٢٦٥، [٣] ٧٦، ٩٥
١٠	إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم	[٣] ٧٦، ٩٥

سورة ق

٩	ما يبدل القول لدي	[١] ١١٥
١٠	والنخل باسقات لها طلع نضيد	[٣] ٢٥٣
١١	رزقاً للعباد ...	[٣] ٢٥٣
١٧	عن اليمين وعن الشمال قعيد	[١] ٢٢٦

سورة الذاريات

١٩	وفي أموالهم حق للسائل والمحروم	[١] ٦٣
٢١	وفي أنفسكم أفلا تبصرون ...	[٣] ٣٧٧
٢٤	هل أتاك حديث ضيف إبراهيم المكرمين	[٣] ٢٦١
٥٦	وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون	[٣] ٢٦١

سورة الطور

٦	والبحر المسجور	[١] ٧٧
٤٣	أم لهم إله غير الله سبحانه الله عما يشركون	[٢] ٧٩

سورة النجم

٢٤٣ [٣]	١	والنجم إذا هوى
٢٣٩ [٣]	٢	ما ضل صاحبكم وما غوى
٢٣٩ [٣] ، ٢٥٧ [٢] ، ٢٨٤ [١]	٣	وما ينطق عن الهوى
٢٣٩ [٣] ، ٣٤٤ [٢]	٤	إن هو إلا وحي يوحى
٣٢٥ [٤]	٨	إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس

سورة الواقعة

٣٤٧ [٢]	٢٢	وحوور عين
٣٥١ [١]	٢٥	لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثماً

سورة الحديد

٣١٥ [١]	١٥	فاليوم لا يؤخذ منكم فدية
---------	----	--------------------------

سورة المجادلة

٣١٥ [٢]	٣	فتحرير رقبة من قبل أن يتاسا
٥٧ [٢]	٤	فصيام شهرين متتابعين
٢٦٧ ، ٢٤٢ [٢]	١٢	يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة
٢٨١ ، ٢٦٧ ، ٢٤٢ ، ٣٣ [٢]	١٣	أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا

سورة الحشر

٣٧٦ ، ٢٤٠ [٣] ، ٢١٦ ، ٢١٥ [١]	٢	هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب ... يجربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعتبروا يا أولي الأبصار
٢٨٥ ، ٨٠ ، ٥١ ، ٤٩ ، ٣١ [٤]	٧	ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى ... وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
٢٢١ [٣] ، ٣٢٥ ، ٦٣ [٢]		
١٥٦ ، ١٥١ ، ٩٩ ، ١٨ [٤] ، ٢٧٨		

- ٨ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون
فضلا من ربهم ورضوانا وينصرون الله ورسوله
[١] ١٠٨، [٣] ٢٧٨، [٤] ٢١٧
- ٩ والذين تبؤوا الدار والإيمان من قبلهم
والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا
[١] ١٠٩، [٣] ٢٧٨، [٤] ١٨
- ٢٠ لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة
[١] ٧١، ٧٢

سورة الممتحنة

- ١٠ يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنوهن
الله أعلم بلإيمانهن، فإذا علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن
إلى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وأنهم
ما أنفقوا
[١] ٢٥٧، [٢] ٣٢٣، [٣] ٩٠، ٩١،
[٤] ٣٥٥، ٣٠، ٨٢
- ١١ وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتهن فأتوا الذين
ذهب أزواجهن
[٢] ٢٨٨، ٣٦٤

سورة الجمعة

- ١٠ وإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض
وإذا رأو تجارة أو هوا انفضوا إليها
- [٢] ٧٩
[١] ٢٧٣، [٣] ٢١٩

سورة المنافقون

- ٣ يقولون لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل
[٣] ٦٧

سورة الطلاق

- ١ يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف
وأشهدوا ذوي عدل منكم
[١] ١٣٧، ٢٧٧، [٢] ١٤٤، [٤] ٢٤٥
[١] ٢٧٧، ٣١٤، ٣٩٩، [٢] ٧٩، [٣] ٢٣٣، ٧٧، ٩٥، [٤] ٢٣٣

- ٤ واللائي يشن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن
[١] ٤١، ٤٢، ١٠٦، ٤٠٥، [٣] ٣٤٥،
[٤] ٤٢، ٦١، ٦٣، ٢١٧، ٢٤٥، ٣٤٠
- ٦ أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن، فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن
[١] ٣٠٣، ٣١١، ٣١٥، [٣] ١٠٨،
١١٤

سورة التحريم

- ٦ قوا أنفسكم وأهليكم نارا ...
[٢] ٧٢

سورة الملك

- ١٥ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا
[١] ١٦٥، [٢] ٢٩٥، [٣] ٢٥٣

سورة القلم

- ١٣ عتُلْ بعد ذلك زنيم
[١] ٩٢
- ٢٨ قال أوسطهم ...
[٣] ٢٩٤
- ٣٥ أفنجعل المسلمين كالمجرمين
[٣] ٧٩
- ٤٢ يوم يكشف عن ساق ...
[١] ٣٦٣

سورة المعارج

- ٢٤ والذين في أموالهم حق معلوم
[٢] ٢٥

سورة نوح

- ٤ يغفر لكم ذنوبكم ...
[١] ٩٤
- ٢٦ وقال نوح رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا
[٤] ٣٣

سورة الجن

- ٢٣ ومن يعص الله ورسوله ...
[٢] ٨٧

سورة المزمل

- ٢ قم الليل إلا قليلا
٢٠ إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه ...
فتاب عليكم
[٢] ٢٨١
[١] ٣٤٣، [٢] ٣٣، ٣٤، ٤٥، ٦٦، ٧٨، ٢٧٦، ٢٨١

سورة المدثر

- ٣٦ نذيراً للبشر
٤٥ قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين
وكنا نحوض مع الخائضين
[٢] ١٧، ١٤٩
[٢] ١٥٧

سورة القيامة

- ١٧ إنا علينا جمعه وقرآنه
١٨ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه
١٩ ثم إن علينا بيانه
٣٤ أولى لك فأولى
٣٥ ثم أولى لك فأولى
٣٦ أحسب الإنسان أن يترك سدى
[٢] ٢٦٥، ٢٦٢، ٥٤
[٢] ٢٦٥، ٢٦٢، ٥٤
[١] ١٤٤، ٥٤
[١] ١٢١، [٢] ١٤
[١] ١٢١، [٢] ١٤
[٤] ٢٢٤

سورة الإنسان

- ٢٤ ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً
[١] ٨٩، [٢] ١٥٤

سورة النازعات

- ٤٥ إنما أنت منذر من يخشاها
[١] ٢٩٦

سورة عبس

- ١ عبس وتولى
٣٢، ٣١ وفاكهة وأبا، متاعاً لكم ولأنعامكم
[٣] ٢٥٣، ٢٤٣، ٢٤٢
[١] ٢٥٣

سورة التكويد

١٧ [٢]

٢٧ إن هو إلا ذكر للعالمين

سورة الأعلى

٢٥٤ [٢]

٦ سنقرئك فلا تنسى

٢٥١ [٢]

١٩ صحف إبراهيم وموسى

سورة الشرح

١٤ [٢]، ٩٣ [١]

٥ فإن مع العسر يسرا

١٤ [٢]

٦ إن مع العسر يسرا

سورة الفجر

١٤٠ [١]

٢٢ وجاء ربك والملك صفا صفا

٩٥ [١]

٢٩ فادخلي في عبادي

سورة البلد

٩١ [١]

١٧ ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر

سورة الليل

١٠٣ [١]

٥ فأما من أعطى واتق

ثانيا : فهرس الأحاديث النبوية

الرقم	الحديث	الصفحات
	(أ)	
١	إثني بأربعة يشهدون وإلا حد في ظهرك	٢٧٣ : ٢، [٣٨٤]، ٢٧٢
٢	إثنوي بمن شرب الخمر في الرابعة أقتله	٤٠٣ : ١
٣	أباح النظر إلى الفخذ	١٦٧ : ٣
٤	أبردوا في بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم	٢٨٤ : ٢
٥	أتريدين أن ترجعي إلى رفاة	١٨٢ : ١
٦	اتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله	١٤٨ : ٣
٧	أتهاكون كما تهوكت اليهود والنصارى؟	
	لو كان موسى عليه السلام حيا لما وسعه إلا أن يتبعني	٤٢٢ : ٣
٨	أحق مايقول ذو اليبدين؟ فقالا : نعم	١٨٥ : ٣
٩	أحلت لي ميتتان	٣١ : ٢
١٠	أدوا صدقة الفطر على كل حر وعبد، صغير وكبير	١٧٨ : ٣
١١	أخذ الجزية من المجوس	٦٨ : ٣
١٢	إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد	٤ : [٣٢]، ٤٥، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٦٧
١٣	إذا حاصرتم أهل الحصن أو المدينة فأرادوا أن تنزلوهم على حكم الله تعالى فإنكم لا تدرون ما حكم الله تعالى فيهم	٤ : [٣٣١]، ٣٣٢
١٤	إذا اختلف الصنفان	١٧٦ : ٢
١٥	إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها فالقول ما قال البائع، أو يترادان	١٧٧ : ٣
١٦	إذا انقطع شمع أحدكم فلا يمشي في نعل واحدة حتى يصلح الأخرى	٣ : [١١٩]

الرقم	الحديث	الصفحات
١٧	إذا خرصتم فجنوا	٢ : [٣١٠]
١٨	إذا شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب	٤ : [٤٥]
١٩	إذا صليتا في رحالكما وجئنا فصليا	١ : [٤١٠] ٤١٧
٢٠	إذا قام أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا	٣ : [١١٩]
٢١	إذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا	١ : [٤١]
٢٢	إذا مات المرء انقطع عمله	٢ : ٣١٢
٢٣	إذا وجدت الماء فأمسه جلدك	٢ : [١٤٩]
٢٤	أرأيت لو تضمضت بماء وأنت صائم	٤ ، [٤٩]
٢٥	أرأيت لو كان على أبيك دين؟	٤ : [٤٨] ١٣٣
٢٦	أرأيت لو كان عليها دين	٤ ، [٤٨]
٢٧	أرجو أن أكون أتقاكم الله وأعلمكم به	٣ : [٢٢٦]
٢٨	استعينوا بالركب	٣ : [٢٠٦]
٢٩	اسجع كسجع الأعراب	٤ : [٥٩]
٣٠	اسكتوا عني ما سكت عنكم	٣ : [٢٥٤]
٣١	اشترى بريرة واشترطني الولاء ...	٢ : [١٧٣]
٣٢	أشعر البدن	٢ : ٢٨٤
٣٣	أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم	٣ : ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٧ ، ٣٦٣
٣٤	اعتق رقبة	٢ : ٣١٥
٣٥	أعطى الجدة السدس	٢ : [٤١]
٣٦	أعطى الجدة السدس	٣ : ٦٨
٣٧	أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي منها: أني أحلت لي الغنائم ولم تحل لمن قبلي	٤ : [٣٠٥]
٣٨	أعلمكم بالحلal والحرام معاذ بن جبل، وأفرضكم زيد	٤ : ٣٣٦
٣٠	أعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم حقا في أموالهم	١ : [٣٢٧]
٤٠	اغدا يا أنيس على امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها	١ : [٤٠١] ، ٢ : ٣١٤ ، ٣١٥

الرقم	الحديث	الصفحات
٤١	أفرد بالحج	٣ : ١٦٢
٤٢	أفرضكم زيد	٤ : [٣٣٦]
٤٣	اقتدوا بالذين من بعدي	٣ : ٣٦٣، ٣٣٤
٤٤	إقرأ، فقرأ فقال: هكذا أنزلت ثم أمر هشاما	٣ : [١٠٥]
٤٥	فقرأ فقال: هكذا أنزلت	٣ : ٣٨٠، ٢٨٨، ٢٧٧، ١١٥
٤٦	أقصر الصلاة أم نسيت	
٤٦	اقض بينها يا عمرو قلت: يا رسول الله، أقضي وأنت حاضر	
	قال: نعم. قلت: فعلاما أقضي؟ قال: إن أصبت فلك عشر	
	حسنات وإن اجتهدت فأخطأت فلك حسنة	٤ : [٤٥]، ٢٨٩، ٣٣١
٤٧	أقيموني وليأتم بكم من بعدكم	٣ : ٢٣٢
٤٨	أكل لحما وصلى ولم يتوضأ	٣ : [٢٢٨]، ٧٠، [١٨٣]
٤٩	أكل مما مست النار ثم صلى ولم يتوضأ	٢ : ١١٣
٥٠	إلا الإدخر	٢ : [٢٤٣]
٥١	ألا إن قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا	[٢٨٥]
٥٢	اللهم شدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين	
	كسني يوسف	[٣٧٦]
٥٣	اللهم بارك لهم في صاعهم وفي مدهم	٣ : [٣٢٤]
٥٤	أما أستحي من رجل تستحي منه الملائكة	٢ : [٢٩٥]
٥٥	امح رسول الله، واكتب محمد بن عبدالله	٤ : [٣٥]
٥٦	أمر أن ينادى في أيام التشريق: أنها أيام أكل وشرب وبغال	٣ : ٨٢، ٨١
٥٧	أمر بصوم يوم عاشوراء ثم نسخ	٢ : [٢٧٥]
٥٨	أمر بالغداء يوم خيبر، نهى عن لحوم الحمر الأهلية	٣ : ٨٢
٥٩	أمر بغسل الإناء من لوغ الكلب سبعا	٣ : [٢٠٣]
٦٠	أمر بقتل الكلاب	٢ : [٢٨٢]، ٣٢٣
٦١	أمر بالوضوء مما مست النار	٣ : [١٧٠]
٦٢	أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله	١ : [٦٥]، ٣٢٧، ٢ : ٢٥، ٢٦، ٣ : ٢٢٩،
		٤ : ١٧
٦٣	أمر النبي سلمة بن صخر أن يعتق رقبة	
	عندما ظاهر من امرأته	١ : ٢٣٢

- ٦٤ أمرنا رسول الله ﷺ إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها، ليس الجنابة لكن من غائط وبول ونوم
- ٦٥ أمرهم النبي بحجة الوداع بفسخ الحج
- ٦٦ أما أبو الجهم فإنه رجل لا يضع عصاه على عاتقه
- ٦٧ إما أن تذروا الربا وإما أن
- ٦٨ أما أنت يا أبا بكر فأشبهت إبراهيم عليه السلام، فإنه قال: فن تبعني فإنه مني، ومن عصاني فإنك غفور رحيم الخ
- ٦٩ أنت إمام قومك فاقتد بأضعفهم
- ٧٠ إن شرب الخمر في الرابعة فاقتلوه
- ٧١ إن كان جامدا فآلقوها وما حولها
- ٧٢ إن كانت أذنت له جلد مائة جلدة
- ٧٣ إن كانت طاوخته فعليه مثلها
- ٧٤ إن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا فطوبى للغرباء
- ٧٥ قيل: ومن هم ؟ قال: الذين يصلحون إذا فسد الناس
- ٧٥ إن أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم على المسلمين من أجل مسألته
- ٧٦ إن الإيمان ليأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها
- ٧٧ إن الدجال لا يدخل المدينة، وإن على كل نقب من أنقابها ملكا شاهرا سيفه
- ٧٨ إن الروح الأمين نقت في روعي، أن نفسا لن تموت حتى تستوفي رزقها فاتقوا الله وأجملوا في الطلب
- ٧٩ إن الزمان قد استدار ...
- ٨٠ إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله
- ٨١ إن صلاتنا هذه لا يصلح منها شيء من كلام الناس
- ٨٢ إن في البدن مضغة إذا صلحت صلح البدن، وإذا فسدت فسد البدن ألا وهي القلب
- ٨٣ إن القول قول البائع، أو يترادان

- ٨٤ إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها،
ونهى عن أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء من غير
نسيان لها رحمة لكم فلا تبحثوا عنها [٢٥٣]: ٣
- ٨٥ إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه ٣٥٩: ٢
- ٨٦ إن الله قد كتب عليكم الحج [٢٥٤]: ٣
- ٨٧ إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ولكن يقبضه
بقبض العلماء [٣١٦]: ٣
- ٨٨ إن الله يحدث من أمره ما شاء وإن مما أحدث: أن
لا تتكلموا في الصلاة ٩: ٣
- ٨٩ إن له جناحين في الجنة [٨٤]: ٣
- ٩٠ إن المدينة تنفى خبيثها كما ينفي الكير خبث الحديد ٣٢٥ [٣٢٤]: ٣
- ٩١ إن المستحاضة تتوضأ ... [٣١٢]: ٢
- ٩٢ إن الملائكة غسلت حنظلة [٨٤]: ٣
- ٩٣ إن من أشراط الساعة أن يظهر الجهل ويقل العلم [٣١٦]: ٣
- ٩٤ إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه [١٦٠]: ١ [٢٠٦، ٤٠٥، ٣، ١١٨، ١١٩]
- ٩٥ إن النبي عليه السلام ردها عليه بنكاح جديد ١٦٣: ٣
- ٩٦ إني سقت الهدي فلا أحل إلى يوم النحر [٣٩]: ٤
- ٩٧ إنما الربا في النسيئة [٦]: ١ [٣٤٦، ٤٠٨]
- ٩٨ إنما الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم [٢٨٦]: ٢
- ٩٩ إنما الرضاعة من الجماعة [٢٨٦]: ٢
- ١٠٠ إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك ... [١٨٤]: ٣
- ١٠١ إنما الولاء لمن أعتق [٣٢٢]: ١
- ١٠٢ إنه يخرج من أمتي ثلاثون دجالا ١٣٠: ٣
- ١٠٣ إنها دم عرق وليست الحيضة [٣٥]: ٤، ٩٩
- ١٠٤ إنها من الطوافين عليكم ١٥٧ [١٣٠، ١٢٩]: ٤
- ١٠٥ إنهم يسمعون ما أقول لهم ١١٩: ٣
- ١٠٦ إنهم ليعلمون الآن أن الذي كنت أقول لهم الحق ١٨٨: ٣
- ١٠٧ إنهم عن أربع: بيع مالم يقبض، وبيع مالم يضمن، وعن بيع
وسلف، وعن شرطين في بيع ١٧٨: ٣

الرقم	الحديث	الصفحات
١٠٨	أول وقت الظهر	٢ : [١٢٧]
١٠٩	أيما امرأة نكحت بغير إذن ولها فنكاحها باطل	٣ : [١٨٣]
١١٠	أيما إهاب دبغ فقد طهر	٣ : ١٦٣

(ب)

١	بل حجة واحدة ولو قلت نعم لوجبت	٢ : [١٣٧] ، ٢٤٣
٢	بل رأي . رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحد، فرأيت	
	أن أدفعهم عنكم إلى يوم ما	٤ : ٢٦
٣	البكر بالبكر جلد مائة ...	٢ : ٣١٤ ، ٣٥٤
٤	بم تقضي قال : بكتاب الله ...	٢ : ٤٤ ، ٢٨٩ ، [٣١٦]
٥	البينة على المدعي	١ : [٣٢٢] ، ٣ : ٣٨٨

(ت)

١	تأكلون مما قتلتموه، ولا تأكلون مما قتله الله ؟	١ : ٣٤٥
٢	التراب كافيك عشر حجج فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك	٤ : ٣٨
٣	تحيض في علم الله ستا أو سبعا، كما تحيض النساء في كل شهر	٣ : ١١٦
٤	ترك القنوت في سائر الصلوات	٢ : [٣٠٧]
٥	تزوج ميمونة وهو حلال	٢ : [٣٠٤] ، ٣ : ١٦١
٦	تزوج ميمونة وهو محرم	٢ : ١٦١ ، [٣٠٤]
٧	التمر بالتمر ...	٢ : [٣١٠]
٨	التمر بالشعير والذهب بالفضة	٣ : ١٦٤
٩	توضئوا مما مست النار	٢ : [٢٨٣] ، ٣١١

(ث)

١	الثيب بالثيب الجلد والرجم	٢ : ٣١٤ ، ٣٥٧
---	---------------------------	---------------

(ج)

١	الجار أحق بسقيه	١ : [٢٤٧]
٢	جعل نصف ميراثه لبنته ونصف ميراثه لابنة حمزة	٣ : [٣٠١]

[٢٦٥] :٣

[٢٠٦] :٣

٣ جماعة المسلمين وإمامهم

٤ جمع بين الصلاتين في السفر بالمدينة

(ح)

[٥٣] :١

[١٦٢] :٣

[٢٥٩] :١

٣٠٨ [٣٤] :٤

٢٩٨ [٩٨] :٢

١ حتى ثم اقرصيه ثم اغليه بالماء

٢ حج قارناً

٣ حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب

٤ حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبع سماوات

٥ الحلال بين والحرام بين

(خ)

[١٧٢] ، ١٧٢ :٣

[٢٣٨] :١ ، ٢٣٩ ، ٢٤٣ :٢ ، ٢٧٥ ، ٢٧٧ ،

٢٧٨ ، ٣٥٤ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ :٣ ، ٨

٢٣٢ :٣ ، ٥٨ [٢٣] :٢

[٢٢٢] ، ٢٢٢ :٣

١ الخال وارث من لا وارث له

٢ خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً

٣ خشيت : خذوا عني مناسككم

٤ خشيت أن تكتب عليكم

٥ خصصت بخمس لم يعطهن أحد قبلي منها : أني بعثت إلى

الأحمر والأسود وكل نبي فإنما كان يبعث إلى قومه

[٢١] :٣

[٢٩٣] :١ ، ٢٩٤ ، ٣١ :٢

[٣٢٣] :١

٦ خمس يقتلن المحرم

٧ خير الصدقة ما كان عن ظهر غني

٨ خير الناس قرني الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين

٣ :١٤٥ ، ٢٦٤ ، ٣١٦

[٣٠٥] :٢

يلونهم، ثم يفشو الكذب

٩ خير بريرة ...

(د)

١٦٤ ، ١٦٣ :٣

٩٩ :٢

١ دباغ الأديم ذكاته

٢ دعه عنك

الرقم	الحديث	الصفحات
٣	دماؤكم وأموالكم عليكم حرام	٣ : [٢٣١]

(ذ)

١	الذهب بالذهب مثلاً بمثل	١ : [١٢١] ، ٢٩٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٨ ، ٤١٧ ، ٣ ، ١٦٤ ، ٢٧٨
---	-------------------------	---

(ر)

١	رب حامل فقه الى من هو أفقه منه	٣ : ٤٦ ، ٤ ، ٨٢
٢	رخص أن تباع العربا	٢ : [٣١٠]
٣	رخص للحائض أن تنفر قبل طواف الصدر	٣ : [٢٠٧]
٤	رد زينب ابنته على أبي العاص	٢ : [٢٨٧] ، ٣ : ١٦٣
٥	رسول الرجل إلى الرجل إذنه	٣ : [٧١]
٦	رضخ رأس يهودي قتل جارية على أوضاع لها	٢ : ٢٨٣ ، [٢٨٤]
٧	رفع عن أمي الخطأ والنسيان	١ : [٢٦١] ، ٤ : ٣١٦
٨	رفع القام عن ثلاثة : عن النائم حتى يستقيظ، وعن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم	٤ : [٢٧٥]
٩	ركع ركوعين ثم سجد	٢ : [٣٠٨]
١٠	ركعتان كنت أصليهما فشغلني عنها الوفد	١ : [٣٩٨]

(ز)

١	زادك الله حرصاً ولا تعد	٤ : [٤٢] ، ٢٣٨
---	-------------------------	----------------

(س)

١	سبحان الله ! إن المسلم لا ينجس	٤ : [٥٠]
٢	ستفترق أمي على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة	٣ : [٣١٦]
٢	سن لكم معاذ سنة حسنة	٣ : [١٩٧] ، ٤ : ٤٣

الرقم	الحديث	الصفحات
٤	الشاهد يرى مالا يراه الغائب	٤ : [٢٧]

(ص)

١	صالح قریشاً على أن يرد إليهم	٢ : ٣٢٣
٢	صدق أبي	٣ : [٦٦]
٣	صدق سعد	٣ : ٦٦
٤	صدقة تصدق الله بها عليكم	١ : [٣٠٤]
٥	حديث : صلى بذات الرفاع صلاة الخوف	٢ : ٣٦٤
٦	صلى بضع عشرة شهرا ...	٢ : ٣٢٣ ، ٣٢٢
٧	صلى ركعتين بعد العصر	١ : ٤١٦ ، [٤١٧]
٨	حديث : صلى في الكعبة حين دخلها	٢ : ٣٠٥
٩	حديث : صلوا كأحدث صلاة صليتموها	٢ : [٣٠٩]
١٠	صلوا كما رأيتموني أصلي	٢ : [٣٣] ، ٥٨ ، ٢٣٢
١١	الصلاة خير من النوم	٤ : [٤٤]
١٢	صوموا لرؤيته ...	١ : [٢١٦]

(ط)

١	طهور إناء أحذكم إذا ولغ فيه الكلب يغسل سبعا	٤ : ٢١٨
---	---	---------

(ع)

١	على اليد ما أخذت حتى ترده	١ : [٥٤]
٢	عليكم بالجماعة فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد	٣ : ٣١٧
٣	عليكم بالسواد الأعظم	٣ : [٢١٧]
٤	عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي، عضوا عليها بالنواخذ	٣ : ١٩٧ ، [٣٠١]

(غ)

- ١ غطوا رؤوس موتاكم ٣١٢ : ٢

(ف)

- ١ فإذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ١٦٣ ، ١٥١ : ٤
 ٢ فإن لم تجد ابنة غناص فابن لبون ذكر ١ : [١٢٢] ، ٢ : ١٤
 ٣ الفخذ عورة ٣ : ١٦٧
 ٤ فرض رسول الله صدقة الفطر صاع تمرًا وصاع شعير ٣ : ١٣٧
 ٥ فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر على كل حر وعبد من المسلمين
 ٦ فلو علمت أنه يغفر لهم إذا زدت على السبعين لزدت ١ : ٣٠٩
 ٧ فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد ٣ : ٣٠٠
 ٨ في إحدى اليدين نصف الدية، وفي إحدى الرجلين نصف الدية، وفي إحدى العينين نصف الدية، وفي الأنف الدية، وإن الدية مائة من الإبل ٣ : [٢٧٨]
 ٩ في خمس من الإبل السائمة شاة ١ : [٣١١] ، ٣١٧
 ١٠ فيها سقى السماء العشر ١ : ٢ : ٣٢ ، [٢٨٤] ، ٤١٦

(ق)

- ١ قام ابن عباس يصلى عن يسار النبي فأداره عن يمينه ٤ : [٢٣٨]
 ٢ قتلوه قتلهم الله ٤ : [٥٩]
 ٣ قسم خير حين افتتحها ٣ : [٢٠٦]
 ٤ القضية ثلاثة ٤ : [٤٧] ، ٧٧
 ٥ قضى بشاهدو يمين ٣ : ٣٠٩ ، ٣ : [١٨٤]
 ٦ قطع أيدي العرنين وأرجلهم وسمل أعينهم ٢ : ٢٨٤
 ٧ قطع في مجن ١ : [١٨٤]

الرقم	الحديث	الصفحات
٨	قطع المستعيرة	٣٩٨ : ١
٩	قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن	٢ : [٣٤٩]
١٠	قل يا أيها الكافرون تعدل	٢ : [٣٤٩]
١١	قنت في المغرب والعشاء وسائر الصلوات	١ : [١٧٧] ، ٢ : ٣٠٧

(ك)

١	كان إذا دخل بيته يخصف النعل ويخط الثوب	٣ : ٢٣٢
٢	كان لا يرفع إلا في تكبيرة الافتتاح	٣ : ١٦٣
٣	كان يأمرنا بالغسل	٣ : ٢٠٣ ، [٢٠٥]
٤	كان يحريمهم (المنافقين) مجرى المسلمين في سائر أحكامهم	٣ : ٣٢٠
٥	كان يرفع يديه إذا ركع ...	٢ : ٣ ، ١٧٠ ، ٣٠٧
٦	كان يرفع يديه في كل خفض ورفع	٣ : [١٦٣]
٧	كان يصلي إلى بيت المقدس	٢ : ٢١٧
٨	كان يصلي بالهجير حين قدم المدينة.	٢ : [٢٨٤]
٩	كان يصلي تطوعاً حيث	٢ : ٣٦٣
١٠	كان يصلي فمرت بهيمة فتقدم	٤ : [٢٣٨]
١١	كان يقبل بعض نسائه ثم يصلي	١ : [٢٠١] ، ٢٨٥
١٢	كان يقنت في الفجر	٣ : ١٦٩
١٣	كان يكون على قضاء أيام من رمضان فلا أقضيها	
	إلا في شعبان	٣ : ١٠٩
١٤	كفوا أيديكم في الصلاة	٣ : ١٧٠
١٥	كل ذلك لم يكن، ثم أقبل على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما فقال:	
	أحق ما يقول ذو اليمين؟ فقالا: نعم	٣ : ١٠٢ ، ٤ : ٣٠٨
١٦	كل ربا في الجاهلية موضوع	٢ : [١٩٠]
١٧	كل شراب أسكر فهو حرام	٢ : [٢٩٩]
١٨	كنت نهيت عن الأوعية فاشربوا ولا تسكروا	٢ : [٢٨١]

الرقم	الحديث	الصفحات
١٩	كنت نهيت عن زيارة القبور فزورها	٢ : [٣٤] ، ٢٨١
٢٠	كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي	٢ : [٢٨١] ، ٣٤
٢١	كيف تقضيان بين الناس ؟	٤ : ٤٩

(ل)

١	لأزیدن على السبعين	١ : [٣٠٨] ، ٣٠٥
٢	لأن يمتليء جوف أحدكم	١ : [٣٠٦] ، ٣٠٥
٣	لا تبع ما ليس عندك	٣ : ٣٤٥
٤	لا تبيعوا غائباً بناجز	٢ : [١٧٦]
٥	لا تجتمع أمتي على ضلال	٣ : [٢٦٥] ، ٢٧٣ ، ٣٠٩
٦	حديث : لا تخمروا رأسه فإنه ...	٢ : [٣١١]
٧	لا ترفع الأيدي إلا في سبعة مواطن	٣ : ١٧٠
٨	لا تزال طائفة من أمتي قائمين على الحق، لا يضرهم من نأوهم	حتى يأتي أمر الله عز وجل
٩	لا تصروا الإبل	١ : ٢٠٣
١٠	لا تصلوا العصر إلا في بني قريظة	٤ : [٣٠٤]
١١	لا تقولوا ما شاء الله وشاء فلان	١ : [٨٦]
١٢	لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق	٣ : [٢٦٦]
١٣	لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب	٢ : [٣١] ، ٣ : ١٦٤ ، ١٩٢
١٤	لا تنكح المرأة على عمتها	١ ، ٣ : ٢٧٨ ، [١٤٥] ، ١٥٦ ، ١٧٤ ، ١٧٩
١٥	لا حتى يبلغ الكتاب أجله	١ : [٤٢]
١٦	لا دين لمن لا أمانة له	١ : [٣٥٢]
١٧	لا ربا في النسيئة	٢ : ١٧٦ ، ٣ : ٤٨ ، ٤٩ ، ١٦٤
١٨	لا زكاة في مال حتى يحول ...	٢ : [٣٢]
١٩	لا صلاة إلا بطهور	١ : [٣٩٢]
٢٠	لا صلاة إلا بقراءة	١ : [٣٥١]

الرقم	الحديث	الصفحات
٢١	لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب	٢ : [٢٧٦]
٢٢	لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد	١ : [٣٥٢]
٢٣	لا عدوى ولا طيرة	٣ : [١٣١]
٢٤	لا عن بين عويمر العجلاني وامراته	٢ : [٣٩]
٢٥	لا قطع على حائز	١ : ٣٩٨
٢٦	لا قود إلا بالسيف	٢ : [٢٨٥]
٢٧	لا نكاح إلا بولي ولا نكاح إلا بشهود	١ : [٣٥١]
٢٨	لا وصية لوارث	١ : [١٤٥] ، ١٥٦ ، ١٧٤ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧
		٢ : ٣٤ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣ : ٦٧
٢٩	لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه	١ : ١١٥ ، [١٧٦] ، ٣٥٢ ، ٣٥٤
٣٠	حديث: لا وضوء من مس الذكر	٢ : ٢٩٩ ، ٣ : ١٦٣
٣١	لا يحج أحد عن أحد	٣ : [٢٠٨]
٣٢	لا يحج بعد العام مشرك ...	٢ : [١١٦]
٣٣	لا يحرم الرضعة ولا الرضعتان	١ : [٣٢١]
٣٤	لا يحل دم امرئ مسلم	١ : [٤٠٣]
٣٥	لا يحل لامرأه تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر ...	١ : [٢٤٧]
٣٦	لا يختل خلاها ولا يعضد شوكتها	٢ : ٢٤٣
٣٧	لا يدخل الجنة ولد زنا	١ : [٢٠٦]
٣٨	لا يوردن بمرض على مصح	٣ : [١٣١]
٣٩	لقنها بلالا	٤ : [٣٤]
٤٠	لك منها ما فوق الازار	١ : [٣٤٧]
٤١	لم خلعتن نعالكم ؟ فقالوا: رأيناك خلعت فتخلعنا. فقال: أخبرني	
	جبريل أن نعلي قدرا	٣ : [٢٢٢]
٤٢	لم يصل في الكعبة حين دخلها	٢ : [٣٠٥]

الرقم	الحديث	الصفحات
٤٣	لو أدركته ما صليت عليه	٢ : [١٨٤]
٤٤	لو قلت : نعم لوجبت	٣ : [٢٥٤]
٤٥	ليبلغ الشاهد الغائب	٣ : [٨١]
٤٦	ليس فيما دون خمسة أواق صدقة	١ : [١٤٦] ، ٢ : ٣٢ ، ٤١٦
٤٧	ليس من رجل يذنب ثم يتوضأ فيحسن الوضوء ثم يصلي ويستغفر الله، إلا غفر له الله	٣ : [٨٥]
٤٨	يُي الواحد يحل عرضه وعقوبته	١ : [٣٠٦]

(م)

١	الماء طهور لا ينجسه شيء	١ : [٣٤٦]
٢	الماء من الماء	٢ : [٢٧٥]
٣	ما أحلت الغنائم لقوم سود الرؤس غيركم	٤ : [٣٠٥]
٤	ما بان من البهيمة وهي حية فهو ...	٢ : [٧]
٥	مات جاهداً مجاهداً له أجره مرتين	٤ : [٣٧]
٦	ما رآه المؤمنون حساً فهو عند الله حسن	٤ : [٢٢٧]
٧	مالي رأيتمكم أكثرتم من التصفيق من رابه شيء في الصلاة	٤ : [٤٠] ، [٤١]
٨	فليسبح فإنما التصفيق للنساء	٢ : [٢٨٢]
٩	ما لي وللكلاب ثم رخص في كلب الصيد	٣ : ٢٠٣
١٠	المتبايعان بالخيار ما لم يفترقا	٢ : [٧٢]
١١	مروا صبيانكم ...	١ : [٢٣٢]
١٢	مريه فليعتق رقبة	٣ : ١٨٣ ، ١٧٨
١٣	مسح ببعض رأسه	١ : [٥٣]
١٤	مسح رأسه ثلاثاً في الوضوء	٢ : ٣٦٤
١٥	ملأ الله قبورهم ويوتهم ناراً كما ...	٤ : [١٣٠] ، [١٣٠] ، ١٥١ ، ٢٠٨
١٦	ملكك بضعتك فاختراري	١ : [٥٥]
١٧	من أدخل في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد	٣ : [٣٢٤]
١٨	من أرادهم بسوء أذابه الله فيه كما يذوب الملح في الماء	

الرقم	الحديث	الصفحات
١٨	من حلف على يمين ...	٢ : [١١٢]
١٩	من خشي من شرابه فليكثره بالماء	٢٩٩
٢٠	من رأى منكم منكراً ...	٣٧ : [٣٨]
٢١	من سره بمجبوحة الجنة فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد	٣ : ٢٩٨
٢٢	من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له	١ : [٣٥٢]
٢٣	من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها ...	٣ : [١٩٨]
٢٤	من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فاجلدوه ...	٢ : [٢٨٢]
٢٥	من غسل ميتاً فليغتسل	١ : [١٧٦] ، ٢ : ٢٨٨ ، ٣ : ١١٥ ، ١٧٥
٢٦	من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربة الإسلام من عنقه	٣ : [٢٦٥]
٢٧	من كشف خمار المرأة	١ : [٢٠٢]
٢٨	من نام عن صلاته أو نسيها	١ : [٣٩٢] ، ٤٢٣ ، ٢ : ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١١
(ن)		
٢٩	نبدأ بما بدأ الله به	١ : [٨٧]
٣٠	نضر الله امرئاً سمع ...	٢ : ٩٦ ، ٣ : ٨١ ، ٢١١ ، ٢٦٥ ، ٤ : ٢٧٨
٣١	نهى عن أكل الضب	٢ : [٢٩٦] ، ٣ : ١٦٣
٣٢	نهى عن بيع الطعام حتى يقبض	٣ : ١٧٨ ، ٤ : ٢٠٤
٣٣	نهى عن بيع الغرر والمجر	٢ : [١٧٧]
٣٤	نهى عن بيع ما لم يقبض	١ : [٢٤٨] ، ٢ : ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٣ : ١٧٨
٣٥	نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخصته في السلم بكيل معلوم	١ : ٤٠٨ ، ٢ : ٣١
٣٦	نهى عن الثمر بالتمر إلا مثلاً بمثل	١ : ٤١٧
٣٧	نهى عن صلاة ركعتين بعد العصر حتى تغرب الشمس	١ : [٤١٦] ، ٤٢٣
٣٨	نهى عن صوم يوم الشك ويوم الفطر وأيام التشريق	١ : [٤٢٤]
٣٩	نهى عن الطلاق في الحيض	٢ : [١٨٣]
٤٠	نهى عن كراء الأرض	٣ : [١٢٠]
٤١	نهى عن كل ذي ناب من السباع	١ : [١٨٠] ، ٤٠٥

الرقم	الحديث	الصفحات
٤٢	نهى عن لبس الاحمرين: الذهب، والمعصفر	٣ : [١٢٠]
٤٣	نهى عن لبس الحرير ...	٢ : [٤٠]
٤٤	نهى عن المثلة	٢ : [٢٨٤]
٤٥	نهى عن المخابرة	٣ : [٨٦]
٤٦	نهى عن المزبنة	١ : [٤١٧] ، ٢ : ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٤ : ٣٠٩

(ه)

١	هذا أوان ذهاب العلم	٤ : [٤٩]
٢	هلا انتفعتم بإهابها ؟	٢ : [٢٨٥]
٣	هل لك من إيل ؟	٤ : [٤٩]
٤	هل وجدتم ما وعد ربكم حقا ؟	١ : [٤٠٥]
٥	هي لها صدقة ولنا هدية	٣ : [٧١]

(و)

١	وأنت فلك صدقة	٤ : [٤٧]
٢	ولد الزنى شر الثلاثة	١ : [٢٠٥] ، ٣ : ١٢٩
٣	ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها	٢ : ٣٢
٤	الوضوء من مس الذكر	٣ : [١٦٣]
٥	الوقت فيما بين هذين	٢ : [٥٨]
٦	وهل ترك لنا عقيل من دار ؟	٤ : [٢١٨]

(ي)

١	يأتي على الناس زمان يؤمن فيه الخائن	١ : [٦٥]
٢	يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالى، فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة	٤ : [٤٥]
٣	يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذا أمرتك؟	٤ : ٤٠
٤	يا أبي أصليت معنا ؟	٤ : [٤٠]
٥	يا أنيس اغد على امرأة هذا ، فإن اعترفت فارجمها	٣ : ٨
٦	يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدا يطوف بهذا البيت	١ : [٤٠٩] ، ٤٢٤

الرقم	الحديث	الصفحات
٧	يا معشر الأنصار ما الذي أحدثتم فقد أحسن عليكم، فقالوا : إنا نستنجى بالماء	٤ : [٤٤]
٨	يد الله مع الجماعة	٣ : ٢١٧ ، ٢٦٥ ، ٣٠٨ ، ٢١٧
٩	يكفيك آية الصيف	١ : [١٤٣] ، ٢ : ٦٩

ثالثا : فهرس الآثار

الرقم	الآثار	الصفحات
(أ)		
١	أبهموا ما أبهم الله تعالى	٢٦٦ : ١ [٢١٢]
٢	اتقوا الحديث عن رسول الله	١٣٤ : ٣ : ١٣٣
٣	أتكلم بكلام حي أم بكلام ميت؟ فقال: تكلم بكلام الحي	٣ : [١٨٥]
٤	أجمع رأيي ورأي عمر في جماعة المسلمين أن لا يتابع أمهات الأولاد، ثم رأيت أن أرقهن	٣ : [٣٠٩]
٥	أحلتها آية وحرمتها آية، والتحريم أولى	٢٩٥ : ٢ : ٤٠٣ : ١ [١٠٤]
٦	أحلتها آية وحرمتها آية والتحليل أولى	٤٠٤ : ١ [١٠٥]
٧	أدركت عشرين ومائة من أصحاب رسول الله، ما منهم رجل يستفتي إلا ود أن صاحبه كفاه	٤ : [٦٦]
٨	إذا حدثتكم بحديث أتيتكم بمصدق ذلك من كتاب الله تعالى	٢٠٧ : ١
٩	إذا حدثتكم عن رسول حديثا تنكرونه فظنوا به الذي هو هنا والذي هو أتق	١ : [٢٠٧]
١٠	إذا شرب سكر وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحد الفرية ثمانون	٣ : [٢٧٩]
١١	إذا لم يسم لها صداقا ولم يدخل بها أقول فيها برأئي	٣٣٧ : ٤ : ٢٧٥
١٢	أرأيتم لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا فإن تكلم جلدتموه، وإن قتل قتلتموه، وإن سكت سكت على غيظ، ثم أنزل الله آية اللعان: [٣٨٤]	
١٣	أصلي حيث توجهت بي راحلتي تطوعا	٢ : ٣٦٣

الرقم	الأثار	الصفحات
١٤	أقضي بالكتاب والسنة واجتهد رأيي	:٤ [٢٨٣]
١٥	أقولوا الرواية عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم	:٣ [١٣٢]
١٦	أقول فيها برأيي فإن يك صواباً فمن الله تعالى وإن يك خطأً فني ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريتان	:٤ ٦٢، ٣٣٦
١٧	ألا يتقي الله زيد؟ يجعل ابن الابن بمنزلة الابن، ولا يجعل الجد بمنزلة الأب	:٤ ٦١، ٦٣، ٣٣٦، ٣٣٧
١٨	أما إنها إن خاصمتكم بكتاب الله عز وجل خصمتكم	:١ ١٠٦
١٩	إن أخذتم بالمقاييس أحللتهم الحرام وحرمتهم الحلال	:٤ ٦٧
٢٠	إن كان هذا جهد رأيهم فقد أخطأوا، وإن كانوا قاربوك فقد غشوك، أرى عليك الدية	:٣ [٢٨٦] :٤ ٣٣٦
٢١	إن يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها	:٤ [٤١٨]
٢٢	إن آية الربا من آخر ما نزل من القرآن وإن النبي ﷺ توفي من قبل أن يبين لنا فدعوا الربا والريبة	:١ ٦٦
٢٣	إن آية الرجم في كتاب الله تعالى	:٢ ٢٥٤، [٢٥٥] ٢٥٨
٢٤	إن جمعا بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر	:٣ [٢٠٦]
٢٥	إن الرجم في كتاب الله قرأناه ووعيناه	:٢ ٢٥٧
٢٦	إن سورة الأحزاب كانت توازي البقرة	:٢ [٢٥٥]
٢٧	إنكم تحدثون عن رسول الله ﷺ أحاديث تختلفون فيها	:١ [١٦١]
٢٨	إن الله تعالى إنما أوجب النفقة للحامل إنما توجبونها لغير الحامل	:١ ٣٠٣
٢٩	إن الله تعالى حرم المشركات على المؤمنين ولا أعلم من الشرك شيئاً أكثر من قول المرأة عيسى أو عبد من العباد الله عز وجل	:١ [٤٠٤]
٣٠	أن من الربا أبواباً لا تحق منها السلم في السن	:١ ٦٦
٣١	إننا نتوضأ بالحميم وقد أغلي على النار	:٣ ١١٩، ١٢٧، ٤١
٣٢	إنما عملوا لله عز وجل وأجورهم على الله تبارك وتعالى	:٣ ٣٠٩
٣٣	إنما كان ذلك قبل أن استحكمت الفرائض	:٢ ٢٨٧
٣٤	أنه كان لا يحرم إلا عشر رضعات معلومات	:١ [٣٢١]

الرقم	الأثار	الصفحات
٣٥	أي أرض تغلني، وأي سماء تغلني إذا قلت في كتاب الله برأيي	٤ : [٦٠] ، ٦٢ ، ٣٣٨
٣٦	إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعيتم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا : بالرأي	٤ : [٦١] ، ٦٤ ، ٦٥
٣٧	أول من قاس إيليس وإنما عبد الشمس والقمر بالمقاييس	٤ : [٦٢] ، ٦٦
(ب)		
٣٨	بشما اشتريت وبشما اشتريت، أخبيري زيد بن أرقم أن الله قد أبطل جهاده مع رسوله إن لم يتب	٤ : [٦١]
(ذ)		
٣٩	ذاك على ما فرضنا وهذا على ما فرضنا	٤ : ٣١٠
٤٠	ذكر الله امرأ سمع من النبي في الجنين شيئا	٣ : ١٠٧
(ش)		
٤١	شكونا إلى رسول الله حرَّ الرمضاء فلم يشكنا	٢ : [٢٨٥]
(ض)		
٤٢	ضربه أربعون رجلا، كل رجل بنعله ضربتين	٣ : ٢٨٠
(ع)		
٤٣	عدتها أبعد الأجلين	١ : [١٠٦]
(ف)		
٤٤	فرضت الصلاة في السفر والحضر ركعتين ركعتين، ثم زيدت في صلاة الحضر وأقرت صلاة السفر على ماكانت	٢ : [٢٢٤]
(ق)		
٤٥	قد كدنا نقضي في مثل هذا برأينا وفيه سنة عن رسول الله	٤ : ٢٧٤ ، ٢٧٥
٤٦	قد كرهته إذ كرهته	٤ : ٢٨٤

الرقم	الأخبار	الصفحات
٤٧	القضاء على ثلاثة: آية محكمة، أو سنة متبعة، أو رأي مجتهد	٤ : [٦٧]
٤٨	قضاء الله أولى من قضاء ابن الزبير	١ : [١٠٨] ، ٤٠٥
(ك)		
٤٩	كان أصحاب الرسول ﷺ يتبعون الأحداث فالأحدث من أمره	٢ : [٢٧٣]
٥٠	كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرم، ثم نسخن بخمس معلومات يحرم، فتوفي رسول الله ﷺ وهو مما يقرأ من القرآن	٢ : [٢٦٣]
٥١	كان يكون علي قضاء أيام من رمضان فلا أقضيها إلا في شعبان	٢ : ١٠٩
٥٢	كانوا يقرؤون بلغوا قومنا عنا أنا لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا	٢ : ٢٥٦
٥٣	كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا	٣ : ١٠٧
٥٤	كذبت عليها إن أمسكتها هي طالق ثلاثا	٢ : [٣٩]
٥٥	كذبوا والله لقد رأيت عائشة تلبس خواتم الذهب وتلبس المعصفر	٣ : ١٢٧ ، ١٢٠
٥٦	كفى بالفرقة فتنة	٣ : [٢٠٥]
٥٧	كنت إذا اجتمع لي أربع نفر من أصحاب رسول الله ﷺ تركتهم وأسندته إلى رسول الله ﷺ	٣ : ١٤٩
٥٨	كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثا نفعتني الله بما شاء منه	٣ : [٨٥]
٥٩	كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى: ﴿وقوموا لله قانتين﴾	٣ : [٩]
٦٠	كنا نحفظ الحديث، والحديث يحفظ عن رسول الله ﷺ، فأما إذ ركبتم الصعب والذلول فبهيات	٣ : ١٣٣
(ل)		
٦١	لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة	٤ : ١٧
٦٢	لأن أزني أحب إلي من أن أدلس	٣ : ١٨٩

الرقم	الأخبار	الصفحات
٦٣	لئن لم تكف عن مثل هذا لألحقنك ببخال دوس	٣ : ١٣٢
٦٤	لا أقيس شيئاً بشيء، فلإني أخاف أن تزل قدمي	٤ : ٦١، [٦٢] ٦٥
٦٥	لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان	١ : [١٠٨]
٦٦	لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم	٢ : [٢٥٦]، ٢٥٩
٦٧	لا ندع كتاب الله ربنا وسنة نبينا عليه السلام بقول امرأة	١ : [١٥٩]، ٣٠٣، ٣ : ١٤١
٦٨	لقد أتى علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هناك، فن عرض له قضاء فليقض بكتاب الله ...	٤ : [٥٦]
٦٩	لقد هممت أن أكتب في المصحف شهد عمر بن الخطاب وعبدالرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ رجم ورجمنا بعده وسيجيء قوم يكذبون بالرجم وبالشفاعة ويقوم يخرجون من النار	٢ : [٢٥٩]
٧٠	لم أجد الله ذكر جدا ولم يذكر إلا أباً	١ : [١٠٩]
٧١	لم يخطيء ولكنه شيء رأيناه وشيء رآه	٤ : [٣١٠]
٧٢	لو أفتيتهم بغير هذا لأوجعتك	٤ : [٣٣٧]
٧٣	لو ذبحوا أي بقرة كانت لأجزأت عنهم، ولكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم	١ : [١٢٥]
٧٤	لو قسمته بينكم لبقى الناس لا شيء لهم ولصار دولة بين الأغنياء منكم	١ : [١٠٩]
٧٥	لو قلت غير هذا لرأيت أنك لم تصب	٤ : [٣٣٧]، ٣٤٠
٧٦	لو قلت غيرها لأوجعتك	٤ : ٦٣، ٣٤٠
٧٧	لو كان الدين بالقياس لكان باطن الحنف أولى بالمسح من ظاهره	٤ : ٦٤

(م)

٧٨ م	ما أحد أقيم عليه حداً فيموت منه فأديه، لأن الحق قتله، إلا حد الخمر، فإنه شيء وضعناه بأرائنا	٣ : ٢٧٩، [٢٨٠]
٧٩	ما توفي رسول الله حتى أحل له أن يتزوج من النساء مايشاء	٢ : [٣٦٥]

الرقم	الأخبار	الصفحات
٨٠	ما كل ما تحدث به سمعناه من النبي عليه السلام ولكننا سمعناه وحدثنا أصحابنا ولكننا لا نكذب	٣ : [١٥٠]
٨١	ما يسرنى أنهم (أصحاب النبي) لم يختلفوا	٤ : [٣١٠]
٨٢	المسلمون عدول بعضهم على بعض	٣ : ١٤٦ ، [١٤٧]
٨٣	المسلمون عدول	٣ : [١٤٧]
٨٤	من أتاه منكم أمر ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله فليجتهد رأيه	٢ : ٣١٧
٨٥	من أراد أن يتقحم جرائم جهنم فليقل في الجد	٤ : [٦٠]
٨٦	من أعطى الثلث من جميع المال فقد أخطأ	٤ : [٣١٠]
٨٧	من الأمانة أن اتئمت المرأة على فرجها	٤ : [٢٣٥]
٨٨	من زعم أن محمداً رأى ربه فقد كفر	٣ : ١١٩
٨٩	من شاء باهله أن الجد أب	٤ : ٦٣
٩٠	من شاء باهله أن سورة النساء القصري نزلت بعد الطولى	٤ : ٦٠ ، ٦٣ ، ٣٣٧
٩١	من شاء باهله أن قوله تعالى وأولات الأحمال ... الآية نزل بعد قوله تعالى (أربعة أشهر وعشرا)	٤ : ٣٣٩ ، ٣٤٠

(هـ)

٩٢	هم شهدوا وهم نهوا عنها، فإ في رأيهم ما يرغب عنه، ولا في نصيحتهم ما يتهم	٣ : ٢٠٥ ، ٢٠٦
----	---	---------------

(و)

٩٣	وقس الأمر عند ذلك	٤ : ٥٦
----	-------------------	--------

(ي)

٩٤	يزعمون أن أباهريزة يكثر الرواية عن رسول الله ﷺ	٣ : [١٣٠]
----	--	-----------

رابعاً : فهرس الأعلام

الرقم	الأعلام	الصفحات
	(أ)	
١	إبراهيم بن بشار	٣ : [١٣٧]
٢	إبراهيم بن جابر	٤ : [٢٢٦]
٣	إبراهيم الخليل عليه السلام	١ : ٣٦٣ ، ٢ : ٦١ ، ٦٢ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ٢٠٣ ، ٢٤١ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥١ ، ٢٢٢ : ٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ٣٠٧ ، ٣٣٤ : ٤ ، ٣٣ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٣٠٢ ، ٣٠٤
٤	إبراهيم بن عليّة	٤ : [٣١] ، ٢٩٥ ، ٣٠٠
٥	إبراهيم بن يزيد النخعي	١ : [١٩٠] ، ١٩٨ ، ٤٠١ ، ٣ : ١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ٤ : ٦٥ ، ٦٨ ، ٢ : ٨١ ، ٣ : ٤٤ ، ٤ : ٦٢ ، ٦٦
٦	إبليس	٣ : [٢٦٥]
٧	أبو إدريس الخولاني = عائذ الله بن عبدالله الدمشقي	١ : [٣٩٤] ، ٢ : ٢٥٩ ، ٣ : ٦٦ ، ١٠٤ ، ٤ : ٣٠٩ ، ٢٣٥ ، ٦٦ ، ٤٠
٨	أبي بن كعب	٣ : ٢٤٢
٩	آدم عليه السلام	١ : [١٥٩] ، ٣٤٦ ، ٤٠٨ ، ٢ ، ١٧٦ ، ٣ : ٤٨ ، ٤٩
١٠	أسامة بن زيد	١ : [١٨٧]
١١	اسرائيل بن موسى البصري	٤ : [٤٠]
١٢	أسماء بنت أبي بكر	٣ : [١٥٥]
١٣	إسماعيل بن إسحاق	

الرقم	الأعلام	الصفحات
١٤	إسماعيل بن عبدالرحمن بن ذئيب	٣ : [٥٧]
١٥	أسيد بن حضير انظر الاستدراكات رقم - ١	٣٧ : ٤
١٥ م	إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة = السدي	٤ : [٣٦]
١٦	ابن الأعرابي = محمد بن زياد	١ : [٩٠]
١٧	الأشعث بن قيس : انظر الاستدراكات رقم - ٢	٤ : ٦٢
١٨	الأعمش = سليمان بن مهران الأسدي	٣ : [١٤٨] ، ١٨٩
١٩	الأقرع بن حابس	٢ : [١٣٧] ، ٢٤٣
٢٠	أمامة بنت حمزة	٣ : [٣٠١]
٢١	أمرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي	١ : [٦٧]
٢٢	أمير كاتب	٤ : [٣٨٤]
٢٣	أمية بن أبي الصلت	١ : [٣٧٤]
٢٤	أنس بن مالك	١ : [١٨٩] ، ٢ : ٢٥٦ ، ٢٥٩ ، ٣ : ٩٧ ، ١١٨ ، ١٣٣ ، ١٣٩ ، ١٦٢ ، ١٨٥ ، ٢٧٣ ، ٣١٦ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٦٤ ، ٤ : ٤٢ ، ٥٨
٢٥	أنيس بن الضحاك الأسلمي	١ : ٤٠١ ، ٢ : ٣١٤ ، ٣ : ٣١٥ ، [٨]
٢٦	أوس بن الصامت الأنصاري	١ : [٢٣٢] ، ٣٤٠
٢٧	إياس بن معاوية	٤ : [٢٢٩]
(ب)		
٢٨	البراء بن عازب	١ : [١٧٧] ، ٢ : ٣٠٧ ، ٣ : ١٥٠
٢٩	بروّع بنت واشق الأشجعية	٣ : [١٠٤] ، ١٠٩ ، ١٣٥ ، ١٤٢
٣٠	بريدة بن الحصيب	٤ : [٣٣١] ، ٣٣٢
٣١	ابن بريدة = عبدالله بن بريدة الأسلمي	٤ : [٣٣١]
٣٢	بريرة	٢ : ١٧٣ ، ١٨١ ، ٣٠٥ ، ٣ : [٧١] ، ١٦٢ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ٤ : ٧٣ ، ٧٤ ، ١٣٠ ، ١٥١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٨
٣٣	بسر بن سعد المدني	٣ : [١٣٣]

الرقم	الأعلام	الصفحات
٣٤	بشر بن غياث = بشر المرسى، انظر الاستدراكات رقم - ٣	١: [١٠٣]، ٣: ٤٨، ١٣٣، ٢٩٥، ٢٥٥ : ٤
٣٥	أبوصير عتبة بن أسيد	٤: [٣٥]، ٣٦، ٢٩٠
٣٦	أبوبكر الصديق = عبدالله بن أبي قحافة	١: [١٦١]، ٣٩٨، ٢: ٣١، ١١٣، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ٢٥٦، ٢٥٩، ٢٩٥، ٣: ١٨، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٦، ١٠٨، ١٨٥، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٧٩، ٢٨٨، ٣٠٩، ٣٣٤، ٣٤٢، ٤: ١٧، ٣٣، ٣٤، ٤٠، ٤١، ٥٤، ٥٥، ٦٠، ٦٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٣٠٤
٣٧	أبوبكر = محمد بن حزم عمرو بن حزم	٢: [٢٦٣]
٣٨	أبوبكرة = نفع بن الحارث بن كلدة	٣: [١٧٤]، ٤: ٤٢، ٥٨، ٢٣٨
٣٩	بكير بن عبدالله بن الأشج	٣: [١٣٣]
٤٠	بلال بن رباح الحبشي	٣: [١٠٨]، ٣: ١٠٦، ١٦٢، ٢٧٨، ٤: ٤٤، ٤٣، ٤٠، ٣٤، ١٨

(ث)

٤١	ثابت بن أسلم البناني	٤: [٤٢]
٤٢	ثعلب = أحمد بن يحيى بن زيد الشيباني	١: ٨٥، ٨٦، [٩٠]، ٣٠٥، ٣٠٧، ٤: ٣١
٤٣	أبو ثعلبة الخشني	١: [١٧٩]، ٣: ٢٥٣

(ج)

٤٤	جابر بن زيد الأزدي	٣: [١٣٧]، ٦٧
٤٥	جابر بن عبدالله الأنصاري	١: ١٨٩، [١٩٠]، ٢: ١٧٤، ٣: ١٣٨، ٤: ٤١، ٣٤٥، ١٦٢
٤٦	جبريل	٣: ٤٥، ٢٤٢

٤٧	جبير بن مطعم بن عدي	٢ : [٦٣]
٤٨	أبوجراح الأشجعي	٣ : [١٠٩]
٤٩	جرهد الأسلمي	٢ : [٢٩٥] ، ٢٩٦
٥٠	ابن جريج = عبد الملك بن عبدالعزيز	٣ : [١٨٣]
٥١	جرير بن عطية	٢ : [٧]
٥٢	ابن جزء الزبيدي = عبدالله بن الحارث بن جزء	٣ : [٢٧٤]
٥٣	جعفر بن أبي طالب	٣ : [٨٤] ، ١٣١ ، ٤ : ٣٦
٥٤	أبو جعفر الطحاوي	١ : ٦٩
٥٥	أبو الجهم = عامر بن حذيفة	١ : [٣٦٣]

(ح)

٥٦	الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة	٤ : [٤٤]
٥٧	أبو حازم = عبد الحميد بن عبدالعزيز القاضي	٣ : [٣٠١] ، ٣٠٢
٥٨	الحباب بن المنذر	٣ : [٢٤١] ، ٤ : ٢٦ ، ٢٩٠
٥٩	حبيب بن أبي ثابت	١ : [٢٠١]
٦٠	أبو حذيفة = عتبة بن ربيعة	٢ : [٣٢٤]
٦١	حذيفة بن اليمان العبسي	٣ : [٢٦٥] ، ٣٢٣
٦٢	حسان بن ثابت	٢ : [٨]
٦٣	الحسن بن يسار البصري	١ : [١٩٠] ، ٤٠٣ ، ٢ : ٢٠٦ ، ٣ : ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦٨ ، ١٩٩
		٢١١ ، ٣٠٨ ، ٣٣٤ ، ٣٤٤ ، ٤ : ٣٣٨
٦٤	أبو الحسن الكرخي انظر الاستدراكات رقم - ٤	١ : ٤٦ ، ٦١ ، ٦٨ ، ٧٨ ، ٧٧ ، ٨٣ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٣٧ ، ١٤٠ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ٢٢٧ ، ٢٤٥ ، ٢٤٨ ، ٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٦٦ ، ٢٨٣ ، ٢٩٢ ، ٣٦١ ، ٣٧٠ ، ٣٣٣ ، ٣٧٥ ، ٤١٦ ، ٤٦ : ٢ ، ٨٠ ، ١٠٣ ، ١٠٨ ، ١١٦ ، ١٢٣

١٢٦، ١٥٦، ١٧٢، ١٧٧، ٢٩٥، ٢٩٧،
 ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٤٣،
 ٣: ٢٠، ٤٨، ١٤٦، ١٦٧، ١٦٩، ١٧٣،
 ١٧٧، ٢٧١، ٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٧، ٢٩٨،
 ٣٠٧، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥،
 ٣٨٥،
 ٤: ٧٥، ١١٦، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٨، ١٢٩،
 ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ١٣٤، ١٤٧، ١٥٩،
 ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥، ١٨٣،
 ٢٠٩، ٢١٣، ٢١٧، ٢١٨، ٢٣٤، ٢٣٧،
 ٢٦٤، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩٨، ٣٦٦

٤: ٦٨

٣: [١٥٦]

٣: [١٠٣]، ١٠٨

٤: [٦٧]

١: [١٧٩]

١: [٣٤٥]

٣: [١٠٨]، ٤: ٦٧

٣: [١٥٥]

٣: [١٠٨]، ٤: ٤٢

٣: [٨٦]، ١٠٧، ١١٧، ١٤٠، ٣٤٦، ٤:

٥٩، ٦٠

٣: ١١٦

٤: [٢٢]

٣: [٨٤]، ١٣١

١: [٧٨]، ٩٣، ١٠٢، ٢٧٣، ٣٣٣،

٦٥ أبو حصين = عثمان بن عاصم بن حصين الأسدي

٦٦ حفصة بنت عمر بن الخطاب

٦٧ الحكم بن العاص

٦٨ الحكم بن عتبة

٦٩ الحكم بن عمرو الغفاري

٧٠ حكيم بن حزام

٧١ حماد بن أبي سليمان

٧٢ حماد بن زيد

٧٣ حماد بن سلمة انظر الاستدراكات رقم - ٥

٧٤ حمل بن مالك

٧٥ حمنة بنت جحش انظر الاستدراكات رقم - ٦

٧٦ حميد بن أبي حميد البصري

٧٧ حنظلة ابن أبي عامر الأوسي

٧٨ أبوحنيفة = النعمان بن ثابت

٣٨٥ ، ٤١٦ ، ٢ : ١٤٨ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ،
 ١٧٤ ، ١٨٨ ، ٣ : ١٤٧ ، ١٩١ ، ١٩٢ ،
 ٢٧٤ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٧١ ، ٣٧٣ ، ٤ :
 ١١٦ ، ١١٧ ، ١٣٢ ، ٢١٨ ، ٢٤٧ ، ٢٥٦ ،
 ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٩٨ ، ٣٨٤

(خ)

٧٩ خالد بن الوليد ٤ : [٣٦]
 ٨٠ خباب بن الأرت انظر الاستدراكات رقم - ٧ ٢ : ٢٨٥
 ٨١ حبيب بن عدي ٤ : [٣٢٠]
 ٨٢ الخثعمية ٣ : ٢٤٢
 ٨٣ الخضر - عليه السلام ٢ : ٦٠ ، ٦١

(د)

٨٤ داود بن علي بن خلف الأصبهاني ٣ : [٢٩٦] ، ٣٨٠ ، ٤ : ٩٥
 ٨٥ داود بن رشيد الخوارزمي ٤ : [٢٨٣] ، ٣ : [٣٦٢]
 ٨٦ داود نبي الله ٣ : ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٤٠ ، ٤ : ٣٠٧ ، ٣٢٨
 ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٦٧
 ٨٧ دحية بن خليفة الكلبي ٣ : [٤٤]
 ٨٨ دريد بن الصمة ٢ : [٨١] ، ٩٤

(ذ)

٨٩ أبوذر الغفار = جندب بن جنادة ١ : [٤١٧] ، ٤ : ٣٨ ، ٤٧
 ٩٠ ابن أبي ذؤيب = إسماعيل بن عبدالرحمن بن ذؤيب ٣ : [١٥٧]
 ٩١ ذو اليدين = انظر الاستدراكات رقم - ٨ ١ : ٤١٧ ، ٢ : ٢٨٧ ، ٣ : ٩ ، ١٠٢ ، ١٨٥
 ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٤ : ٣٨٠

(ر)

- ٩٢ أبو رافع = أسلم مولى رسول الله = انظر الاستدراكات رقم - ٩
 ٩٣ رافع بن خديج
 ٩٣: ٣ [٨٦]، ٩٨، ١٢٠، ١٤٠، ٢٠٠
 ٩٣ م ربيعة بن أبي عبد الرحمن (ربيعة الرأي)
 ٩٤ رفاعه بن سمو آل القرظي
 ٩٥ ابن الرفاع العاملي
 ٩٦ روادين أبي بكره

(ز)

- ٩٧ الزبير بن العوام
 ٩٨ ابن الزبيرى = عبدالله بن الزبيرى
 ٩٩ زرادشت
 ١٠٠ زيد بن أرقم بن قيس بن النعمان الخزرجي
 ١٠١ زيد بن أسلم
 ١٠٢ زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري
 ١٠٣ زيد بن حارثة
 ١٠٤ زيد بن الدثنة
 ١٠٥ زياد بن أبيه
 ١٠٦ زياد بن لبيد بن ثعلبة
 ١٠٧ زينب بنت رسول الله ﷺ

(س)

- ١٠٨ سالم بن عبدالله
 ١٠٩ سالم مولى أبي حذيفة انظر الاستدراكات رقم - ١٠

الرقم	الأعلام	الصفحات
١١٠	ابن السراج النحوي = محمد بن السري بن سهل	١ : [٨٥]
١١١	سراقة بن مالك المدلجي	٣ : [٤٥]
١١٢	ابن سريج = أحمد بن عمر	٤ : [٣٢] ، ٣٣
١١٣	السدي = إسماعيل بن عبدالرحمن بن أبي كريمة	٣ : [٧]
١١٤	سعد القرط	٤ : [٤٣]
١١٥	سعد بن معاذ	٤ : [٣٤] ، ٣٥ ، ٣٠٧
١١٦	سعد بن أبي وقاص	٣ : [٦٦] ، ١٣٢
١١٧	أبوسعيد البردعي = أحمد بن الحسين القاضي	١ : [١٠١] ، ٣ : ٣٠٢ ، ٣٦١
١١٨	سعيد بن جبر	١ : [١٩٩] ، ٢ : ٣٦٣ ، ٣ : ٣٣٤
١١٩	أبوسعيد الخدري = سعد بن مالك بن سنان	١ : [١٧٨] ، ٤٠٨ ، ٤١٠ ، ٢ : ٣٣٨ ، ٣ : ٣٦٢ ، ٣٤٥ ، ١١٨ ، ١١٧ ، ١٠٣
١٢٠	سعيد بن المسيب	١ : [١٨٢] ، ١٨٤ ، ٤٠١ ، ٣ : ٩٩ ، ١٤٩ ، ١٩٨ ، ٣٠٧ ، ٣٤٤ ، ٤٣ : ٣٣٧
١٢١	سفیان بن سعيد الثوري	١ : [١٨٧] ، ٣ : ١٣٧ ، ١٨٩
١٢٢	سلمان الفارسي	٣ : [٢٥٤]
١٢٣	أم سلمة = هند بنت أبي أمية	١ : [٣٩٨] ، ٤١٦ ، ٣ : ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٣٩ ، ٢٢٦ ، ٢٢٦
١٢٤	سلمة بن الأكوع	٢ : ٢٢٢ ، ٣٧
١٢٥	سلمة بن صخر	١ : [٢٣٢]
١٢٦	أبوسلمة بن عبدالرحمن	٣ : [٣٣٣] ، ٤ : ٦٢
١٢٧	سلمة بن المحبق	١ : [١٧٧] ، ٢ : ٢٨٨ ، ٣ : ١١٧ ، ١٣٤
١٢٨	أم سليم = سهلة بنت ملحان	٣ : [١٢١]
١٢٩	سليمان بن أرقم البصري	٣ : [١٥٥] ، ١٥٦
١٣٠	سليمان بن بلال	٣ : [١٩٨]

الرقم	الأعلام	الصفحات
١٣١	سليمان بن داود [النبي]	٣ : ٢٣ ، ٢٤٠ ، ٤ : ٣٠٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٦٧ ، ٣٣٠
١٣٢	سليمان بن موسى	٣ : [١٨٣]
١٣٣	سليمان بن يسار	٣ : [٣٤٤]
١٣٤	سمرة بن جندب الفزاري	٢ : [٢٨٤]
١٣٥	سمرة الجهني	٣ : ١٠
١٣٦	أبوسنان الأشجعي = معقل بن سنان الأشجعي	٣ : [١٠٣] ، ١٠٤ ، ١٠٩ ، ١٤٢ ، ١٣٥ ، ١٣٤
١٣٧	سهل بن سعد الساعدي	٤ : [٣٩] ، ٤٠
١٣٨	سهيل بن أبي صالح	٣ : [١٨٣] ، ١٨٤
١٣٩	سهيل بن عمرو	٤ : [٣٥]
١٤٠	ابن سيرين = محمد بن سيرين البصري	٣ : [٢٠٥] ، ٢١١ ، ٤ : ٦٢ ، ٦٦

(ش)

١٤١	الشافعي = محمد بن إدريس	١ : ١٨ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٣٧ ، ١٠٣ ، [٣٠٥] ، ٣٠٦ ، ٣٩٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٢ : ١٤ ، ١٨ ، ٢٥١ ، ٢٦٣ ، ٣٢٦ ، ٣٣١ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٣ ، ٣٥٧ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣ : ١٩٨ ، ٣٨٠
١٤٢	ابن شبرمة = عبدالله بن شبرمة الكوفي	٢ : [١٧٣] ، ٤ : ٦٧
١٤٣	شبل بن معبد	٣ : [١٧٤]
١٤٤	شريح بن الحارث الكوفي	٣ : [٣٠٧] ، ٣٣٣ ، ٣٤٤ ، ٣٣٧ ، ٤ : ٣٤٥
١٤٥	شريك بن سحماء	١ : [٣٤١] ، ٣٨٤
١٤٦	شريك بن عبدالله النخعي	١ : [١٨٧] ، ٣ : ١٥٦

الرقم	الأعلام	الصفحات
١٤٧ الشعي	٣ : ٥١ ، [١٩٩] ، ٢١١ ، ٤ : ٦٢ ، ٦٧ ، ٦٨	
١٤٨ شعبة بن الحجاج	١ : [١٨٧]	
١٤٩ أبو الشعثاء = جابر بن زيد الأزدي	٣ : [١٣٧]	
١٥٠ ابن شهاب الزهري = محمد بن مسلم	١ : [١٩٠] ، ١٩٢ ، ٢ : ٣٩ ، ٢٨٧ ، ٣ : ٣٤٤ ، ٢٥٣ ، ١٨٣ ، ١٥٧ ، ١٥٦ ، ١٣٧	
ابن عبيد الله بن شهاب		

(ص)

١٥١ صالح (نبي الله)	٣ : ٢٠
١٥٢ صالح بن خوات	٢ : [٣٣٩]
١٥٣ أبو صالح = سهيل بن أبي صالح	١ : [٢٢٦]
١٥٤ الصُّبِّي بن معبد	٣ : [٢٠٠]
١٥٥ صفوان بن عسال	٣ : [٢٠٠]

(ض)

١٥٦ الضحاك بن سفيان	٢ : [٣٢] ، ٣ : ٨٦ ، ٩٩ ، ١٠٢ ، ١٩٢
١٥٧ أبو الضحى = مسلم بن صبيح الهمداني	٤ : [٦٨]

(ط)

١٥٨ طاووس بن كيسان الهمداني	٢ : [٣٦١] ، ٣ : ٣٤٤ ، ٣٤٥
١٥٩ طلحة بن عبيد الله	٣ : [١٣٢]
١٦٠ أبو الطيب بن شهاب	١ : ١٠١

(ع)

١: [٥٥]، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٨٠،
٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٦، ٣٤٢، ٤٠٥، ٤١٠،
٤١٦، ٢: ١٠٩، ١١٣، ١٧٣، ١٨١،
٢٢٤، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٦٦، ٣٦٤، ٤٩،
٧١، ١١٨، ١١٩، ١٢٠، ١٢٨، ١٢٩،
١٣٨، ١٣٩، ١٨٣، ٣٦٤، ٤: ٥٠، ٦١،
٦٣، ٦٤

٢: [٢٨٧]، ٣٢٣، ٣: ١٦٢، ١٦٨
٤: [٣٢٠]

١: ١٨٨، [١٨٩]، ١٩٠، ٣: ١٥٥،
٤: ٥٨

٤: [٣٧]

٣: [٢٥٣]

١: [٢٣٨]، ٢: ٣١٤، ٣٥٤، ٣٥٥،
٣: ٣٥٨، ٨

٢: [١٩٠]، ٢٤٣، ٣: ٢٨٧

١: [٤٩]، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨، ١٠٩،
١٢٥، ١٧٨، ١٨٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢١٢

٢٦٦، ٤٠٥، ٢: ١٧٦، ٢٠٦، ٢٢٢،
٢٤٢، ٢٥٩، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٨٦، ٢٩٩

٣١٢، ٣٥٤، ٣: ٧، ١٤، ٢٣، ٤٨، ٤٩،
٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١١٨، ١١٩، ١٢٧

١٢٨، ١٣٣، ١٣٧، ١٣٨، ١٤١، ١٦١،
١٦٢، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٨، ٢٧٨، ٢٨٦

٢٨٧، ٣٠٠، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٤٥

١٦١ عائشة بنت أبي بكر الصديق

١٦٢ أبو العاص بن الربيع بن عبد العزى

١٦٣ عاصم بن أبي الأفلح

١٦٤ أبو العالية الرياحي = رفيع الرياحي

١٦٥ عامر بن الأكوع

١٦٦ عامر بن سعد

١٦٧ عبادة بن الصامت

١٦٨ العباس بن عبد المطلب

١٦٩ ابن عباس = عبد الله بن عباس

- ١٧٠ عبد الباقي بن قانع انظر الاستدراكات رقم - ١١
١٧١ عبدالرحمن بن الزبير
١٧٢ أبو عبدالرحمن السلمي = عبدالله بن حبيب بن ربيعة
١٧٣ عبدالرحمن بن عوف
١٧٤ عبدالرحمن بن أبي ليلى
١٧٥ عبدالرحمن بن مهدي
١٧٦ عبدالله بن أبي بن سلول
١٧٧ عبدالله بن أبي أوفى
١٧٨ عبدالله بن الحارث
١٧٩ عبدالله بن رواحة
١٨٠ عبدالله بن الزبير
١٨١ عبدالله بن زيد الأنصاري انظر الاستدراكات رقم - ١٢
١٨٢ عبدالله بن سعد
١٨٣ عبدالله بن سلمة
١٨٤ عبدالله بن عتبة
١٨٥ عبدالله بن عكيم
١٨٦ عبدالله بن عمر بن الخطاب
١٨٧ عبدالله العنبري
١٨٧ : ١
١ : [١٨٢]
١ : [٢٠٧]
٢ : [٢٥٩] ، ٣ : ٦٨ ، ٨٦ ، ٩٩ ، ١١٧ ، ٢٧٩ ، ٣٤٥ ، ٤ : ٥٥ ، ٥٨ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٣٤٠ ، ٣٣٧
٢ : [١٧٢] ، ١٧٣ ، ١٥٦ ، ٣ : ١٥٦ ، ٤ : ٦٧ ، [٦٦] ، ٦٢
٣ : [١٥٥]
٣ : [٦٧]
٣ : [٢٧٤]
٣ : [٢٧٤]
٤ : [٣٦]
١ : [١٠٨] ، ٤٠٥ ، ٣ : ٩٨ ، ٤ : ٣٤ ، ٢٩٠
٤ : [٤٦]
٤ : [٥٠]
٤ : [٤٩]
٢ : [٣١] ، ٣ : ١٩٢ ، ١ : [٤٠] ، ١٠٨ ، ١٦٠ ، ٢٠٠ ، ٢٠٦ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٢ : ١٧٥ ، ١٨٣ ، ٢٢٢ ، ٢٩٩ ، ٣٦٣ ، ٣ : ٨٦ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١١٩ ، ١٢٩ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٦٢ ، ١٦٨ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٣٣٤ ، ٤ : ٤٠ ، ٧٣
٤ : ٣٧٥

[١٣٩]: ٣

١٨٨ عبدالله بن فروخ

١٨٧: ١

١٨٩ عبدالله بن قانع

٤٦: ٤، ٣٦، ٣

١٩٠ عثمان بن أبي العاص انظر الاستدراكات رقم - ١٣

٢٠٢، ٢٠١، ١٠٦، ١٠٥، ١٠٤، ٤٩: ١

١٩١ علي بن أبي طالب

١٨١، ١١٧: ٢، ٤٣٩، ٤٠٣، ٢٠٧

١٤٢، ١٣٠، ١٠٩، ١٠٣، ١٠: ٣، ٢٩٥

٢٨٧، ٢٧٩، ٢٤٢، ٢٠٤

٣٣٦، ٣٣٣، ٣٢٤، ٢٩٥، ١٥٥: ٣

١٩٢ علي بن المديني

٣٦٤، ٣٤٥

٥٥، ٥٤، ٥٠، ٣٩، ٣٨، ٣٥، ٢٧: ٤

٢٤٦، ٨٥، ٦٤، ٦٣، ٦٠، ٥٨، ٥٦

٣٣٨، ٣٣٦، ٣٠٩، ٢٨٤، ٢٨٣، ٢٧٥

٨٥: ٢

١٩٣ أبو علي النحوي الفارسي انظر الاستدراكات رقم - ١٤

٣٦١، ٣٢٤، ٣٢٣، ١٨٤، [١١٨]: ٣

١٩٤ عمار بن ياسر

١٠٩، ١٠٨، ١٠٧، ٦٧، ٦٦، [٥٠]: ١

١٩٥ عمر بن الخطاب

٢١١، ٢٠٢، ٢٠١، ١٦٠، ١٥٩، ١٤٣

٣٤٧، ٣٠٥، ٣٠٤، ٣٠٣، ٢٦٦، ٢٣٩

٢٥٨، ٢٥٧، ٢٥٤، ٦٩: ٢، ٤١٠، ٤٠٥

٨٦، ٢٢: ٣، ٣٢٤، ٣١٧، ٢٩٥، ٢٥٩

١٠٨، ١٠٧، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٢، ٩٩

١٤٠، ١٣٧، ١٣٢، ١١٨، ١١٧، ١٠٩

١٨٥، ١٨٤، ١٧٧، ١٤٦، ١٤٢، ١٤١

٢٤١، ٢٠٧، ٢٠٦، ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٠٠

٣٠٩، ٢٨٨، ٢٨٧، ٢٨٦، ٢٧٩، ٢٧٨

٣٦٤، ٣٤٦، ٣٤٥، ٣٤٤، ٣٣٤، ٣٣٣

الرقم	الأعلام	الصفحات
١٩٦	عمرو بن دينار	٣ : [١٣٧] ، ١٦٧ ، ٤ : ١٨ ، ١٩ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٠ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ١٥٦ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٣٠٤ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣٢٦ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠
١٩٧	عمر بن عبدالعزيز	٣ : [١٤٩] ، ٤ : ٣١٠
١٩٨	أبو عمر غلام ثعلب انظر الاستدراكات رقم - ١٥	١ : ٨٥ ، ٨٦ ، ٩٠
١٩٩	عمران بن حصين	١ : [١٠٧] ، ١٨٩ ، ٣ : ١٥٧ ، ٣٤٥ ، ٤ : ٦١
٢٠٠	عمرو بن شعيب	٢ : [١٣٧] ، ٣ : ١٦٣
٢٠١	أبو عمرو الطبري = أحمد بن محمد بن عبدالرحمن الطبري	٣ : [٣٦١]
٢٠٢	عمرو بن العاص انظر الاستدراكات رقم - ١٦	٤ : ٣٩ ، ٤٥ ، ٢٨٩ ، ٣٣١ ، ٣٣٢
٢٠٣	عمرو بن عبيد	٣ : [٢٥٧]
٢٠٤	عمرو بن مرة	٤ : [٥٠]
٢٠٥	عمرو بن ميمون	٣ : [١٣٢]
٢٠٦	عمرو بن نجدان	٤ : [٣٨]
٢٠٧	عمرة بنت عبدالرحمن	٢ : [٢٦٣]
٢٠٨	العلاء الحضرمي	٣ : [٨٣]
٢٠٩	العوام بن حوشب	٣ : [٢٣]
٢١٠	عويمر العجلاني	١ : [٣٨٤] ، ٢ : ٣٩ ، ٤٠
٢١١	أبو العير	٣ : ٥٥
٢١٢	عيسى بن أبان	١ : [٦٣] ، ١٠٣ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ٣٥٤ ، ٣٩٠ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٤٠٤ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٦ ، ٤١٩ ، ٤٤٤ ، ٢ : ١٤٤

١٧٥، [٢٨٨]، ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٤،
 ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣١١، ٣: ٣٥، ٣٦،
 ٣٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٧٥، ٨٥، ٨٧، ١٠٦،
 ١١٣، ١١٧، ١١٩، ١٢١، ١٢٢، ١٢٧،
 ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٧،
 ١٣٨، ١٤١، ١٤٦، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٨،
 ١٦٩، ١٧٠، ١٧٣، ٢٠٤، ٢٠٧، ٢٨٧،
 ٢٨٨، ٣٤٩، ٤: ٢٩٨، ٢٩٩

٤: [٢٦]

٢١٣ عيينة بن حصن

(غ)

٣: ٨

٢١٤ الغامدية

١: ٨٦

٢١٥ غلام ثعلب

(ف)

١: [١٨٦]، ١٨٧

٢١٦ أبوفزارة = راشد بن كيسان

٤: ١٥٧

٢١٧ فاطمة بنت جحش

٢: [٣٥]

٢١٨ فاطمة بنت أبي حبيش

١: [١٥٩]، ٣٠٣، ٣٦٣، ٣: ١٠٣، ١٠٨

٢١٩ فاطمة بنت قيس

١١٤، ١١٨، ١٤١

٤: [٦٧]

٢٢٠ الفرات بن أحنف

١: [٤٢]

٢٢١ فريعة بنت مالك

٣: ١١

٢٢٢ الفضل بن عباس

١: [٢٠٦]

٢٢٣ فضيل بن عمرو الفقيمي

(ق)

[١٣٩] :٣

٢٢٤ أبوقيس السهمي = عبدالرحمن بن ثابت السهمي

١ : [٥٤] ، ٣ : ١٢٠ ، ١٣٨ ، ١٣٩

٢٢٥ القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق

٣١٠ :٤

[٣٢] :٤

٢٢٦ القاساني = محمد بن إسحاق القاساني

[٣٢٣] :٢

٢٢٧ قتادة بن دعامة بن قنادة

٣٧٠ : [٣٦٩] ، ١

٢٢٨ قطرب النحوي = محمد بن المستنير

[١٢٠] :٣

٢٢٩ قيس الأشجعي

[٤١٦] :١

٢٣٠ قيس بن عمرو الأنصاري

(ك)

[٢٩٦] :٣

٢٣١ الكرابيسي = أبوالحسين بن علي الكرابيسي

[٢٩٧] :٤

٢٣٢ الكسائي = إسماعيل بن سعيد الشالنجي

[٣٣٣] :٣

٢٣٣ كعب بن سور

[١٣٤] :٣

٢٣٤ كعب بن عجرة بن أمية

(ل)

٦٢ ، ٦١ :٢

٢٣٥ لوط : نبي الله

(م)

١ : ٤٠١ ، ٢ : ٣١٤ ، ٣ : [٨] ، ٤ : ٧٣

٢٣٦ ماعز بن مالك الأسلمي

٨٧ ، ٧٤

١ : [١٨٠] ، ٣ : ١٩٢ ، ١٩٨ ، ٣٢٢ ، ٤ :

٢٣٧ مالك بن أنس

٢٥٥ ، ٢٢٩ ، ١٢٦ ، ١٠٨

١ : [٨٥] ، ٨٦ ، ٣٠٥ ، ٣٠٧

٢٣٨ المبرد = محمد بن يزيد

[٢٢٦] :٤

٢٣٩ المتقي لله = إبراهيم بن جعفر العباسي

- ٢٤٠ المتوكل = جعفر بن محمد [٥٥] : ٣
- ٢٤١ مجاهد بن جبر : ١ [٢٠٦]، [٤٠٠]، ٢ : ٢٨٦، ٣ : ٢٣، ٣٤٥
- ٢٤٢ محارب بن دثار : ٢ [١٧٤]
- ٢٤٣ محمد بن إسحاق : ٢ [٣٦٤]
- ٢٤٤ محمد بن الحسن الشيباني : ١ : ٧٩، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢٢٨، ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٩٣، ٣٠٦، ٣٠٧ : ٢، ١٧٧ : ٣ [٢٢]، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٣، ١٨٤، ١٩٢، ٢٧١، ٣٠٠، ٣٢٩، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٦٢، ٣٧٢ : ٤ : ١٣٢، ٢٣٤، ٢٣٧، ٢٨٣، ٢٩٧ [٢٩٨]
- ٢٤٥ محمد بن زيد الواسطي : ٤ [٣٢]، ٢٩٦، ٣٦٦
- ٢٤٦ محمد بن شجاع الثلجي : ١ : ٢٥، [٢٤٦]، ٢٩٤، ٢ : ١٢٢
- ٢٤٧ محمد بن عبدالله : ٣ [٢٣]
- ٢٤٨ محمد بن ماضي : ٤ : ٣٨٤
- ٢٤٩ محمد بن مسلمة الأنصاري : ٣ : [٦٨]، ٨٦، ١٠٦، ١٠٧
- ٢٥٠ محمد بن المنكدر : ٤ [٤٨]
- ٢٥١ مريم عليها السلام : ٢ : ٣٥
- ٢٥٢ مسروق بن الأجدع الهمداني : ٢ : [٣٦١]، ٣ : ٣٣٤، ٣٤٥، ٤ : ٦١، ٦٥
- ٢٥٣ مسطح بن أثانة : ٢ [١١٣]
- ٢٥٤ مسعر بن كدام بن بهير الهلالي : ٢ [١٧٤]
- ٢٥٥ أبو مسعود البصري = عقبة بن عمرو : ١ [٤٠٥]
- ٢٥٦ مسلم بن يسار : ٢ [٣٦١]
- ٢٥٧ مسيلمة بن حبيب الكذاب : ٣ : ٣٦، [٢٩٦]، ٣٨٠

- ٢٥٨ المسيح عيسى بن مريم عليه السلام
١: ١٣٩، ٣٩٣، ٣٩٤، ٢: ٦٤، ٦٥،
١٧٥، ٣: ٢٨، ٤١، ٤٢،
٤٣، ٤٤، ٤٥، ٦٤
- ٢٥٩ مصعب بن عمير
٢: ٢٢٢، ٣١٦، ٣: ٨٣، ٢٦٥، ٤: ١٨،
١٩، ٤٢، ٤٤، ٤٩، ٥٢،
١٣٩، ٢٩٠، ٣٣٦
- ٢٦٠ معاذ بن جبل انظر الاستدراكات رقم - ١٧
- ٢٦١ معاوية بن الحكم السلمي
٢٦٢ معاوية بن أبي سفيان
٢٦٣ المعتضد بالله
٢٦٤ معقل بن سنان الأشجعي = أبو سنان
٢٦٥ معمّر بن عبدالله
٢٦٦ المغيرة بن شعبة
٢٦٧ المغيرة بن مقسم الضبي
٢٦٨ ابن مقبل = تميم بن أبي مقبل العجلاني
٢٦٩ المقداد بن معدى كرب
٢٧٠ مكحول بن أبي مسلم
٢٧١ ابن أبي مليكة = عبدالله بن عبيدالله
٢٧٢ أبو موسى الأشعري = عبدالله بن قيس
٢٧٤ موسى بن عبيدة
٢٧٥ موسى بن عمران النبي عليه السلام
- ١: ١٣٩، ٣٩٣، ٣٩٤، ٢: ٦٤، ٦٥،
١٧٥، ٣: ٢٨، ٤١، ٤٢،
٤٣، ٤٤، ٤٥، ٦٤
- ٢: ٢٢٢، ٣١٦، ٣: ٨٣، ٢٦٥، ٤: ١٨،
١٩، ٤٢، ٤٤، ٤٩، ٥٢،
١٣٩، ٢٩٠، ٣٣٦
- ٣: ١٠،
١: ٣١٦، ٣: ١٩٣،
٣: ٣٠٢،
٢: ٢٩٥، [٢٩٥]، ٢٩٦،
٣: [٦٨]، ٨٦، ١٠٣، ١٠٧، ١٠٩،
٣: [١٢٠]،
١: [٥١]،
١: [١٨٠]،
٣: [٣٤٤]،
١: [١٦١]، ٣: ١٣٩،
١: [٤٠٠]، ٣: ٨٣، ١٠٣، ١٠٧، ١١٧،
١١٨، ٢٠٧، ٣٢٣، ٤: ٣٩، ٤٩، ٥٦،
٤: [٤٩]،
١: ٨٦، ٨٧، ١٢٤، ٢: ٥٧، ٦٠، ٦١،
٨١، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥،
٢٥١، ٣: ٢٢، ٢٨، ٤: ١٤٢،
٢: [٢٨٥]، ٣: ٣٠٤، ٥٧، ١٦٧، ١٦٨،
١٦٩، ١٣٧، ١٩٨، ٢٥٨

(ن)

- ٢٧٧ النابغة الذبياني = زياد بن معاوية
 ٢٧٨ النجاشي الحارثي = قيس بن عمر بن مالك
 ٢٧٩ أبوالنجم = الفضل بن قدامة العجلي
 ٢٨٠ النظام = إبراهيم بن سيار بن هانيء
 ٢٨١ النعمان بن بشير
 ٢٨٢ نوح نبي الله
- ١: [٦٨] [٣٦٤]
 ١: [٥١]
 ١: [٣٦٥]
 ٣: [٣٢]، ٤: ٤٧، ١٢٢، ٣١٦
 ٢: [٢٨٨]، ٣: ٩٨، ١٥٠
 ٢: ٦٢، ٣: ٢٣، ٤: ٣٣، ٣٠٤

(هـ)

- ٢٨٣ هارون النبي عليه السلام
 ٢٨٤ أبوهاشم الواسطي = يحيى بن دينار
 ٢٨٥ أبوالهديل = غالب بن الهديل الأودي
 ٢٨٦ الهرمزان الفارسي
 ٢٨٧ أبوهريرة = عبدالرحمن بن صخر الدوسي
- ١: ٨٦، ٨٧
 ٣: ١٥٦
 ٣: [٣١]
 ٣: [١١٨]، ١٨٥، ١٨٩
 ١: [١٧٥]، ١٧٨، ٢٠٥، ٣٥٤، ٤١٧
 ٢: ٢٨٨، ٣: ٢٧، ٤٩، ١١٥، ١١٩
 ١٢٠، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١
 ١٣٢، ١٣٤، ١٣٥، ١٤١، ١٥٦، ١٥٧
 ١٨٣، ٢٠٣، ٢٥٣، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥
 ٤: ٤٣، ٤٨، ٥٠، ٦٣، ٣٣٧، ٣٤٠
 ٤: ٢٩٧
 ٣: [١٠٤]، ١٠٥
 ٣: [٢٧١]، ٣٢٩
 ٢: [١٧٣]، ٣: [١٨٩]، ٤: ٣٧
 ١: [٣٤١]، ٣٨٤، ٢: ٢٧٢
- ٢٨٨ هشام بن عبدالله الرازي انظر الاستدراكات رقم - ١٩
 ٢٨٩ هشام بن حكيم
 ٢٩٠ هشام بن عبيدالله
 ٢٩١ هشام بن عروة الأسدي
 ٢٩٢ هلال بن أمية

(و)

٢٩٣ الواقدي = محمد بن عمر السهمي

٣٦٤ : ٢

انظر الاستدراكات رقم - ١٨

[١٣٨] : ٣

٢٩٤ وائلة بن الأسقع بن عبدالعزيز

٣ : [١٠٠]، ١٤٨، ١٥٢

٢٩٥ الوليد بن عقبة

(ي)

٢٩٦ يحيى بن شعبة الأنصاري

[٢٦٣] : ٢

٢٩٧ يزيد بن الأصم

٣ : [١٣٧]، ١٦١، ١٦٧، ١٦٨

٢٩٨ يزيد بن رومان

[٣٣٩] : ٢

٢٩٩ يزيد بن معاوية

٣ : [٣١٦]

٣٠٠ يعلى بن أمية

١ : [٣٠٤]

٣٠١ يوسف بن يعقوب

٣ : [١٣٧]

٣٠٢ يوسف بن يعقوب (النبي) عليه السلام

١ : ٣٧٦

٣٠٣ أبو يوسف = يعقوب بن حبيب الأنصاري

١ : [٧٩]، ٢٩٢، ٢ : ١٨١، ١٨٨، ٣٤٣،

٣ : ٤٨، ١٨٤، ١٩٢، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٦،

٣٧٢، ٤ : ١٣٢، ٢٠٩، ٢٨٣، ٢٩٨

خامساً البلدان والمواضع

أحد	٩٨ : ٣
أصبهان	١١ : ١
الأهواز	١٤ : ١
بئر معونة	٣٢١ : ٤
البحرين	٩٩ ، ٨٣ : ٣
بلدر	٢٤١ ، ٨ ، ٩ ، ٩٧ ، ٩٨ ، ١١٩ ، ٢٤١ : ٣
البصرة	٣٠٩ : ٤
بغداد = مدينة السلام	١٧ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٤ ، ١١ : ١
	٢٥٦ ، ٢٤ : ٤
بيت المقدس	٣٨٤ : ٤ ، ٣٢٣ ، [٢] ، ٦٨ : ١
تبوك	٣٥٥ : ٣
الحبشة	٩ : ٣
الحديبية	٣٥ : ٤
حرورا	٥٨ : ٤
الخنديق	٣٢٦ ، ٢٤٢ ، ٢٤١ ، ٩٨ : ٣ ، ٣٦٤ : ٢
خير	٣٧ : ٤ ، ١٠ : ٣
درب المقبر	١٤ : ١
ذات الرقاع	٣٦٤ : ٢
ذات السلاسل	٣٩ : ٤
الري	١٢ ، ١١ : ١
سمرقند	٣٧ : ١
السواد	٥٥ ، ١٨ : ٤ ، ٢٠٦ : ٣
سويقة غالب	١٤ : ١

سيف البحر

الشام

صفين

طرسوس

قباء

الكعبة

٣٦ : ٤

٥٧ : ٣

٥٦ : ٤

١٧٨ : ٢

٤٤ : ٤ ، ٩٧ : ٣ ، ١٦٨ : ١

٢٩٩ ، ٢٧٧ ، ٢٥ : ٤ ، ١٦١ : ٣ ، ١٦٩ : ١

٣١٩ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٤٥

٣٥٥ ، ٣٨١ ، ٣٨٢

الكوفة

مؤتة

مسجد القبليتين

المدينة المنورة = دار السنة ودار الهجرة

١ : ١١ ، ٢ : ١٧٣ ، ٣ : ٢٥٩ ، ٣٢٤ ، ٣٢٦

٦٧ : ٤

٣٦ : ٤

٩٦ : ٣

٢ : ٣٦٣ ، ٨ : ٥٧ ، ١٠٨ ، ١٢٠ ، ٢٤١

٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٩٥ : ٤ ، ٢٦

٣٦ ، ٤٩ ، ٣٢٠

٥٧ : ٣

٢ : ١٧٢ ، ٣ : ٣٦٣ ، ٨ : ٥٧ ، ٣٩

٢٩٠ ، ٣٢١

١ : ١١ ، ١٤ ، ١٧

٩٩ : ٣

٨٣ : ٣

مصر

مكة

نيسابور

هجر

اليمن

سادساً الديانات والفرق

الرقم	الديانات والفرق	الصفحات
١	الخوارج	٢ : ٣٥٨ ، ٤ : ٥٦ ، ٥٧ ، ٣١٨
٢	الرافضة	٣ : ٦٥
٣	المجوس	٣ : ٩٩
٤	المرجثة	١ : ١١٠
٥	النصارى	٣ : ٢٢ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣
٦	النصرانية	٣ : ٥٠
٧	اليهود	٣ : ٢٢ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣

سابعاً الأمم والقبائل

١	الأنصار	١ : ٣٨٤ ، ٣ : ٦٧ ، ٩٨ ، ٤ : ٢٦ ، ٢٧ ،
		٤٦ ، ٥٤
٢	بنو أمية	٣ : ٣١٦
٣	بنو عبد شمس	٢ : ٦٣
٤	بنو عبد المطلب	٢ : ٦٣
٥	بنو عبد مناف	١ : ٤٢٤
٦	بنو العجلان	١ : ٥١
٧	بنو عمرو بن عوف	٤ : ٤٠
٨	بنو قريظة	٣ : ٢٤٢ ، ٤ : ٣٤ ، ٣٠٤ ، ٣٠٧
٩	بنو لحيان	٤ : ٣٢٠
١٠	بنو مروان	٣ : ٣١٧
١١	بنو المصطلق	٣ : ٦٧
١٣	بنو النضير	٤ : ٣٠٣
١٤	بنو هاشم	٢ : ٦٣ ، ٣ : ٢٥٩
١٥	جذام	١ : ٢٦٤
١٦	حمير	١ : ٣٦٤
١٧	فارس	٤ : ٥٨
١٨	قريش	١ : ٣٩٣ ، ٢ : ٦٥ ، ٢٤١ ، ٢٤٥ ، ٣٢٣ ، ٤ :
		٣٢١
١٩	كننة	١ : ٣٢٢
٢٠	مضر	١ : ٣٧٦
٢١	المهاجرون	٣ : ٦٧

ثامناً الأشعار

ج ص

ب

فإنك شمس والملوك كواكب إذا طلعت لم يبدُ منهم كوكب ١ ٣٦٤

د

لو كنت من أحد يهجي هجوتكم يابن الرقاع ولكن لست من أحد ١ ٣٥٢
أمرتهم أمري بمنعرج اللوى فلم يستبينوا النصح إلا ضحى الغد ٣ ٩٤
فلما عصوني كنت منهم وقد أرى غوايتهم وأنني غير مهتد ٣ ٩٤
الأرض معقلنا وكانت أمانا فيها مقابرنا وفيها نواد ١ ٣٧٥

ر

فدعها وسلّ الهمّ عنك بجسرة ذمول إذا صام النهار وهجرا ١ ٦٧
وكنا حسبنا كل أسود تمرّة ليالي لاقينا جذام وحميرا ١ ٣٦٤
فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض أبت عيدانه أن تكسّرا ١ ٣٦٤
سقيناهم كأسا سقونا بمثلها ولكنهم كانوا على الموت أصبرا ١ ٣٦٤

ق

فلو كان البكاء يرد شيئا بكيت على زياد أو عناق ١ ٩١
على المرأين إذ مضيا جميعا لشأنهما بحزن واحتراق ١ ٩١

ك

يوضحن في قرن الغزالة بعدما ترشفن ذراب الغمام الركائك ١ ٨٦

ل

- إذا الله عادى لؤم قوم ورقة فعادى بني العجلان رهط بن مقبل ١ ٥١
 قبيلة لا يغدرون بذمة ولا يظلمون الناس حبة خردل ١ ٥١
 تمشي من الردة مشي الجفل مشي الروايا بالمزاد الأثقل ١ ٣٦٥
 حصان رزان ماتزن بريبة وتصبح غرثى من لحوم الغوافل ٢ ٨

م

- خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلق اللجما ١ ٦٨
 إذا بها كتل أو رزاما خويربان ينفقان الهاما ١ ٩٠

ن

- بان الخليط ولو طوعت ما بانا وقطعوا من حبال الوصل أقرانا ٢ ٧

هـ

- أنص الحديث إلى أهله فإن الأمانة في نصه ١ ٦٠
 ٤ ٧٦

تاسعاً الكتب

اسم الكتاب	اسم المؤلف	ج	ص
الاستحسان	محمد بن الحسن	٣	١٧٣، ٦٧
الإنجيل		٤	٤٩
التوراة		٣	٢٨، ٢٧
		٤	٤٩
الجامع الكبير	محمد بن الحسن	١	٢٣٦
الحجج الصغير	عيسى بن أبان	١	١٥٦
الحجج الكبير	عيسى بن أبان	١	١٥٨
الرد على بشر المريسي	محمد بن الحسن	١	١٠٣
السير الكبير	محمد بن الحسن	١	٢٩٣، ٢٩٢
شرح مختصر الطحاوي	الخصاص	١	١٩٩، ١٩٢
الطبقات	عبد الباقي بن قانع	١	١٨٧
غريب الحديث	أبو عبيد	١	٨٥
مختصر الطحاوي	أبو جعفر الطحاوي	١	٦٩

عاشراً الاستدراكات

الرقم

- ١ أسيد بن حضير :
هو أسيد بن حضير بن سماك الأوسي، صحابي، شهد العقبة الثانية والمشاهد كلها، توفي سنة ٢٠ هجرية. أسد الغابة ١١٣/١، وتهذيب التهذيب ٣٤٧/١
- ٢ الأشعث :
هو الأشعث بن قيس الكندي، شهد اليرموك امتنع عن دفع الزكاة في عهد أبي بكر الصديق، ابن عساكر ٦٤/٣، والأعلام ٣٣٤/١
- ٣ بشر بن غيات = بشر المريسي :
هو بشر بن أبي كريمة، عبدالرحمن المريسي، فقيه معتزلي، النجوم الزاهرة، ٢٢٨/٢، تاريخ بغداد ٥٦/٧، الأعلام ٢٨/٢
- ٤ أبوالحسن الكرخي :
هو عبدالله بن الحسين الكرخي، الكوفي، انتهت إليه رئاسة الحنفية في عصره، شيخ الجصاص، وولي الجصاص بعده رئاسة الحنفية، توفي سنة ٣٤٠ هـ انظر ترجمته بتوسع في كتابنا الإمام أحمد بن علي الجصاص.
- ٥ حماد بن أبي سليمان :
لعله حماد بن أبي سليمان الأشعري، الكوفي، الفقيه، توفي سنة ١٢٠ هـ خلاصة تهذيب التهذيب ٩٢
- ٦ حنة بنت جحش الأسدي :
أخت أم المؤمنين زينب، كانت زوج مصعب بن عمير، الإصابة ٢٧٥/٤، أسد الغابة ٦٩/٦
- ٧ خباب بن الارت بن معد بن خزيمة التيمي :
الصحابي، شهد بدرًا والمشاهد، حدث عنه مسروق، وأبووائل، وأبومعمر، وقيس بن أبي حازم. مات بالكوفة سنة ٣٧ هجرية، سير أعلام النبلاء ٢٢٣/٢، طبقات بن سعد ١٦٤/٣، العبر ٤٣/١، الإصابة ١٦٦/١
- ٨ ذو اليدين :
ذو اليدين: الملقب، رجل من بني سليم، يقال له الخرباق. عاش حتى روى عنه المتأخرون. الإصابة ٤٧٧/١، أسد الغابة بهامش الإصابة.

- ٩ أبو رافع = أسلم مولى رسول الله ﷺ :
شهد أحداً ومابعدها، أسد الغابة ٧٧/١، الإصابة ١٥/١
- ١٠ سالم مولى أبي حذيفة :
هو سالم مولى أبي حذيفة بن عتبة، أحد السابقين الأولين من الصحابة الإصابة ٦/٢
- ١١ عبد الباقي بن قانع :
هو عبد الباقي بن قانع أبو الحسين من الحفاظ، شيخ الجصاص. انظر ترجمته بتوسع في كتابنا: الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص ٧٤
- ١٢ عبدالله بن زيد بن ثعلبة الأنصاري :
صحابي، رأي الأذان توفي ٣٢ هـ الإصابة ٣١٢/٢
- ١٣ عثمان بن أبي العاص :
هو عثمان بن أبي العاص الثقفي، صحابي، استعمله النبي ﷺ على الطائف، له فتوح. الإصابة ٤٦٠/٢، وتهذيب التهذيب ١٢٨/٧
- ١٤ أبو علي الفارس :
هو الحسن بن أحمد الفارسي، أوجد زمانه في العربية، ومن شيوخ الجصاص. توفي سنة ٣٧٧ هـ انظر ترجمته بتوسع في كتابنا الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص ٨٧
- ١٥ أبو عمر ثعلب :
هو محمد بن عبد الواحد، لغوي محدث، ثقة. انظر ترجمته بتوسع في كتابنا: الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص ٨٨
- ١٦ عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي :
فاتح مصر. الإصابة ٢/٣، والاستيعاب ١٨٤/٣، والأعلام ٢٤٨/٥
- ١٧ معاذ بن جبل :
هو معاذ بن جبل بن عمر الخزرجي، صحابي، من الفقهاء. شهد أحداً وللشاهد كلها، الإصابة ٤٢٦/٣ وأسد الغابة ٣٧٦/٤
- ١٨ الواقدي :
هو محمد بن عمر السهمي الواقدي، من الحفاظ، تاريخ بغداد، ٣/٣، وشذرات الذهب ١٨/٢
- ١٩ هشام بن عبيد الله الرازي :
فقيه، حنفي، أخذ عن أبي يوسف ومحمد، الجواهر المضيئة ٢٠٥/٢، الفوائد البهية، ٢٢٣

حادي عشر الخطأ والصواب

الجزء الأول

الخطأ	ص	الخطأ	ص
تحميص	١	تحميص	٤
قضاء	٤	قضاء	١٣
كتاب	١٠	كتاب	١٥
تغلغل	١٢	تغلغل	٢٥
سنتكلم	١٦	سنتكلم	٢٦
بن	١١	بن	٢٩
ومعهد	٢٢	ومعهد	٢٩
وأما الأفعال	٢١	وأما الأفعال	٣٥
العرب	٣	العرب	٤٠
ومعدولا	١١	ومعدولا	٤٦
أقرصيه	١٥	أقرصيه	٥٢
بقوله	١١	بقوله	٧٠
لفظ	٧	لفظ	٧٣
طالق	١١	طالق	٨٤
أموالكم		أموالكم	٩٣
يرد فيه	٣ هامش	يرد فيه	١٠٣
مبتدأ	٦	مبتدأ	١٢٨
الانحصار	١٢	الانحصار	١٣٠
مجيئه	٩	مجيئه	١٣٤
أوراق		أوراق	١٤٦

ص	س	الخطأ	الصواب
١٣٨	١٠	إلى وص	الخصوص
١٤١	٦	وتظاهر	ونظائر
١٤٧	٩	يتينا	بيننا
١٨٤	٤	في الزوج	في أن الزواج
١٩٨	٦	يقروون	يقروون
٢٠٠	٨	الظامر	الظاهر
٢٠٣	١	الاستدال	الاستدلال
٢٠٤	١١	فحش	أفحش
٢١٢	٤	المنصوصات	المنصوصات
٢٣٠	١	بياض	الذي
٢٣٢	٦	الإيما	الإيمان
٢٥٧	٨	كنت	كانت
٢٧٠	٤	نما	إنما
٢٧٠	٨	وأخير	وتأخير
٢٧٢	٥	قبل	قتل
٢٧٨	٢ هامش	المذهب	المذاهب
٣٠١	٢	السنة	السته
٣٣٠	١٣	الواحد	الواحدة
٣١٥	٤	لعمهم	لعلمهم

الجزء الثاني

٨	٢	وافيدوا	ليفيدوا
٣٤	١١	رقم ٤	١١
١٣٩	١	فا	فيما
٢٠٦	٢	يبدله	يبدل
٢١٣	٥	—	أن
٢١٣	١١	جهلا	جهل

ص	س	الخطأ	الصواب
٢١٥	٣	أبدا	أبداً
٢٢٨	٤	وأصل	والأصل
٢٣٢	٢	يقضي	يقتضي
٢٣٧	٢	جوز	جوز
٢٦١	١	من	من
٢٦٢	١٢	رسم-	رسمه
٢٦٤	١	وهو	وهن
٢٦٥	٩ هامش	الحجرات	الحجر
٢٨٥	١٠	فول	فقالوا : إنها
٣٠٦	٢٢	لستويا	ليستويا
٣١١	٦	كمس	لمس
٣١٢	١٣	ذكرر	ذكرنا
٣١٣	العنوان	فصل	فصل: في حكم الزيادة إذا وردت وقد ورد النص منفردا عنها ولا يعلم تاريخها
٣٣٦	١٩	ولا تستغنى	ولا استغنى
٣٥٢	١	من ائت	ائت
٣٦١	١١ هامش	بالولادة	بالولاد
٣٦٤	٥ هامش	بن	بنت
٣٧٨	٨	خبر	خبران

الجزء الثالث

٧	٢ بالهامش	٣
١٤	هامش ٨، ٩، ١٠	
٢٢	٢ أمتهكون	أمتهكون
٢٣	١٠ روي	روي
٢٦١	١١ وجعلناهم	وجعلنا منهم
٢٦١	٢ بالهامش	١
٢٦١	٧ - الذاريات بالهامش	٧ - السجدة

ص	س	الخطأ	الصواب
٢٦١		٨ - السجدة	٨ - الذاريات
٢٦٥		العبس	العبي هاشم ٥
٢٩٦	٩	مسلمة	مسيلمه هاشم ٥
٣٠١	١٤	بريد	بزيد
٣٣٣	هاه	ينظر	ينظر

الجزء الرابع

٩		المستصني	المستصني هاشم ٥
٣٤		قريضة	قريظة هاشم ٥
٤٥	١٠	عشرة	عشر
٥٠		الأهودي	الأهودي هاشم ٧
٥٠		المرادى	المرادي هاشم ٤
٧٢	٧	رسوله	رسول
٨٧	٥	العقل	الفعل
٩١	٢	المرغين	المراين

كتب التفسير وعلمه

الرقم

(أ)

- ١ تحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر، للشيخ أحمد بن محمد الدمياطي المطبعة الميمنية بمصر ١٣١٧هـ.
- ٢ الإتقان في علوم القرآن، للإمام جلال الدين السيوطي.
- ٣ أحكام القرآن، للإمام محمد بن عبدالله، ابن العربي، تحقيق على محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٩٤هـ — ١٩٧٤م.
- ٤ أحكام القرآن، الإمام أحمد بن علي الرازي، الجصاص، ط المطبعة البهية المصرية ١٣٤٧هـ
- ٥ أحكام القرآن، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق شيخنا عبدالغني عبدالخالق، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٥هـ — ١٩٧٥م.
- ٦ إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، للإمام الحسين بن محمد الداغاني، تحقيق عبدالعزيز سيد الأهل، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٠م.
- ٧ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للإمام محمد الأمين الشيقطي، مطبعة مؤسسة المدني بمصر

(ت)

- ٨ تنوير المقياس من تفسير ابن عباس، للإمام محمد الفيروز آبادي. وهامشه تفسير البغوي المعروف بمعالم التنزيل، للإمام الحسين البغوي. الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٥هـ — ١٩٥٥م.
- ٩ تفسير القرآن الحكيم، المشتهر باسم تفسير المنار، للإمام محمد رشيد رضا، الطبعة الأولى، مطبعة المنار بمصر ١٣٤٦هـ.
- ١٠ التفسير والمفسرون، للشيخ محمد حسين الذهبي، مطبعة دار الكتب الحديثة ١٣٩٦هـ — ١٩٧٦م.
- ١١ تفسير عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير، مطبعة عيسى الحلبي
- ١٢ التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط، للإمام محمد بن حيان الأندلسي وهامشه تفسير النهر الماء من البحر

لأبي حيان أيضا. وكتاب الدر اللقيط من البحر المحيط، للإمام أحمد بن عبد القادر القيسي الطبعة الأولى، مطبعة دار السعادة ١٣٢٨هـ.

(ج)

- ١٣ الجامع لأحكام القرآن، للإمام محمد الأنصاري القرطبي، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م
١٤ جامع البيان عن تأويل أي القرآن للإمام محمد بن جرير الطبري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م. طبعة أخرى جامع البيان عن تأويل أي القرآن، للطبري، بتعليق وتحقيق محمود محمد شاكر وتخريج أحاديثة د. أحمد محمد شاكر، مطبعة دار المعارف.

(ح)

- ١٥ حاشية الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين، للشيخ سليمان الجمل وهامشه تفسير ابن عباس، الطبعة الأولى، المطبعة الأزهرية ١٣١٨هـ.

(د)

- ١٦ الدر المنثور في التفسير بالماثور، للإمام جلال الدين السيوطي، وهامشه تنوير المقياس تفسير ابن عباس، طبعة المطبعة الميمنية ١٣١٤هـ.

(ر)

- ١٧ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، للعلامة محمد الألوي مطبعة إدارة الطباعة المنيرية.

(ش)

- ١٨ شرح العلامة القاصح العذري على الشاطبية. وهامشه غيث اليفع في القراءات السبع، للإمام علي النووي الصفاقلي، الطبعة الأولى، المطبعة الأزهرية المصرية ١٣١٧هـ.

(ف)

- ١٩ فتح البيان في مقاصد القرآن، للإمام صديق حسن خان، مطبعة العاصمة بمصر ١٩٦٥م.
٢٠ فتح القدير، للإمام محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م

(ك)

- ٢١ الكشاف، للإمام جاز الله الزمخشري. ومعه حاشية السيد علي بن محمد الجرجاني وكتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال، للإمام محب الدين أفندي، الطبعة الأخيرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م.
- ٢٢ كتاب مجمع البيان في تفسير القرآن، للإمام محمد هبة الله الحسيني، مطبعة دار طباعة التبريزي ١٣١٢ هـ.
- ٢٣ كتاب التيسير في القراءات السبع، للإمام أبي عمرو الداني، تصحيح أوتوبرتزل، مطبعة الدولة، استانبول ١٩٣٠ م.

(م)

- ٢٤ مفاتيح الغيب، للإمام فخرالدين الرازي، وهامشه تفسير العلامة أبي السعود، الطبعة الأولى، المطبعة العامرة الشرفية ١٣٠٨ هـ ، والمطبعة الخيرية ١٣٠٧ هـ.
- ٢٥ مناهل العرفان في علوم القرآن، للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، الطبعة الثالثة، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٧٢ هـ.

(ن)

- ٢٦ الناسخ والمنسوخ، للإمام هبة الله بن سلام، مطبعة الحلبي بمصر.

— كتب الحديث وعلومه

(أ)

- ١ الإجابة لا يراد ما استدرسته عائشة على الصحابة، للإمام بدرالدين الزركي، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة المكتب الإسلامي، سوريا.
- ٢ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، للعلامة ملا علي القاري، تحقيق محمد الصباغ، مطبعة مؤسسة الرسالة، بيروت.

(ت)

- ٣ تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي، للحافظ محمد بن عبدالرحمن المبارك فوري، تحقيق الشيخ عبدالوهاب عبداللطيف، مطبعة المدني.
- ٤ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق الشيخ عبدالوهاب عبداللطيف، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة، بمصر، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.

(د)

- ٥ دفاع عن أبي هريرة، للأستاذ عبدالمنعم صالح العلي، مطبعة دار الشروق، بيروت.

(ذ)

- ٦ ذخائر الموارث، للإمام عبدالغني النابلي، تصوير دار المعرفة بيروت.

(س)

- ٧ سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي. وحاشية السندي، طبعة المطبعة العصرية بمصر.
- ٨ سنن الدارمي، للإمام عبدالله الدارمي، نشر دار إحياء السنة النبوية.
- ٩ سنن ابن ماجه، للحافظ محمد بن ماجه، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- ١٠ سلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مطبعة المكتب الإسلامي، سوريا.
- ١١ سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني، مطبعة المكتب الإسلامي، سوريا.

- ١٢ السنن الكبرى، للإمام أحمد البيهقي. وفي ذيله الجوهر النقي، للعلامة علي التركباني، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند ١٣٥٤هـ.

(ش)

- ١٣ شرح موطأ مالك، للإمام محمد الزرقاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
١٤ شرح السنة، للإمام الحسين البغوي، تحقيق وتخريج شعيب الأرناؤوط وعبد زهير الشاويش، مطبعة المكتب الإسلامي.

(ص)

- ١٥ صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) للشيخ ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي.
١٦ صحيح مسلم بشرح النووي، طبعة المطبعة المصرية.

(ض)

- ١٧ ضعيف الجامع الصغير، للألباني، مطبعة المكتب الإسلامي.

(ط)

- ١٨ طرح التثريب في شرح التقريب، للإمام زين الدين العراقي، والشرح له ولولده الحافظ ولي الدين العراقي. الناشر دار المعارف، سوريا.

(ت)

- ٣ تحفة الأحوزي شرح جامع الترمذي، للحافظ محمد بن عبد الرحمن المبارك فوري، تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف، مطبعة المدني.
٤ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة، بمصر، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.

(د)

- ٥ دفاع عن أبي هريرة، للأستاذ عبد المنعم صالح العلي، مطبعة دار الشروق، بيروت.

(ذ)

- ٦ ذخائر الموارث، للإمام عبد الغني النابلسي، تصوير دار المعرفة بيروت.

(س)

- ٧ سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي. وحاشية السندي، طبعة المطبعة العصرية بمصر.
- ٨ سنن الدارمي، للإمام عبدالله الدارمي، نشر دار إحياء السنة النبوية.
- ٩ سنن ابن ماجه، للحافظ محمد بن ماجه، تحقيق وترقيم محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- ١٠ سلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، مطبعة المكتب الإسلامي، سوريا.
- ١١ سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني، مطبعة المكتب الإسلامي، سوريا.
- ١٢ السنن الكبرى، للإمام أحمد البيهقي. وفي ذيله الجوهر النقي، للعلامة علي التركماني، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، الهند ١٣٥٤هـ.

(ش)

- ١٣ شرح موطأ مالك، للإمام محمد الزرقاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
- ١٤ شرح السنة، للإمام الحسين البغوي، تحقيق وتخرير شعيب الأرنؤوط وعبد زهير الشاويش، مطبعة المكتب الإسلامي.

(ص)

- ١٥ صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) للشيخ ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي.
- ١٦ صحيح مسلم بشرح النووي، طبعة المطبعة المصرية.

(ض)

- ١٧ ضعيف الجامع الصغير، للألباني، مطبعة المكتب الإسلامي.

(ط)

- ١٨ طرح التشريب في شرح التقريب، للإمام زين الدين العراقي، والشرح له ولولده الحافظ ولي الدين العراقي. الناشر دار المعارف، سوريا.

(ع)

- ١٩ علل الأحاديث، للإمام عبدالرحمن الرازي، نشر مكتبة المثنى، بغداد ١٣٤٣هـ.
- ٢٠ عون المعبود شرح سنن أبي داود، للعلامة محمد أبادي. مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية، تحقيق عبدالرحمن عثمان مطبعة المجد، بمصر.

(ف)

- ٢١ فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، للإمام أحمد بن حجر العسقلاني، تصحيح الشيخ عبدالعزيز بن باز، وترقيم وترتيب محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة المطبعة السلفية بمصر.

(ق)

- ٢٢ قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، للشيخ محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق وتعليق محمد بهجة البيطار، الطبعة الثانية ١٣٨٠هـ — ١٩٦١م مطبعة عيسى البابي الحلبي.

(ك)

- ٢٣ كشف الخفا، للإمام إسماعيل العجلوني، الناشر مكتبة التراث الإسلامي سوريا.

(ل)

- ٢٤ اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، للأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي.

(م)

- ٢٥ مشكاة المصابيح، للشيخ ولي الدين العمري التبريزي، تحقيق ناصر الدين الألباني، مطبعة المكتب الإسلامي.
- ٢٦ المغني في الضعفاء، للحافظ محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق نور الدين عتر، مطبعة البلاغة، سوريا ١٣٩١هـ — ١٩٧١م.
- ٢٧ المستدرک على الصحيحين، للحافظ الحاكم النيسابوري. ومعه التلخيص للحافظ الذهبي، مطبعة محمد أمين دمج، بيروت.
- ٢٨ مسند أبي بكر الصديق، للشيخ أحمد بن علي لمروزي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مطبعة المكتب الإسلامي.
- ٢٩ مبارق الأزهار في شرح مشارق الأنوار — للإمام الحسن الصغاني وشارحة الإمام عبداللطيف، ابن ملك، مطبعة دار الطباعة العامرة، أنقرة ١٣٢٨هـ.
- ٣٠ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للإمام عياض اليعقوبي البستي، طبعة المطبعة المولوية بفاس ١٣٢٩هـ.
- ٣١ مشكل الآثار، للإمام أبي جعفر الطحاوي، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند ١٣٣٣هـ.

(ن)

- ٣٢ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، للإمام محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٩١هـ — ١٩٧١م.
- ٣٣ النهاية في غريب الحديث والأثر، للشيخ مجد الدين، بن الأثير، ومعه الدر النثير تلخيص نهاية ابن الأثير، للإمام جلال الدين السيوطي وبالهامش كتابان: أحدهما: مفردات الراغب الأصفهاني في غريب الحديث. وثانيهما: تصحيقات المحدثين في غريب الحديث، للحافظ الحسن العسكري. طبعة المطبعة الخيرية بمصر ١٣١٨هـ.
- ٣٤ نصب الراية لأحاديث الهداية، للإمام جمال الدين الزيلعي، مع حاشيته بغية الأملعي في تخريج الزيلعي، مطبعة دار المأمون بمصر ١٣٥٧ هـ — ١٩٣٨م.

كتب الفقه والقواعد الفقهية

الرقم

(أ)

- ١ اختلاف الفقهاء، للإمام محمد بن جرير الطبري، الطبعة الثالثة، الناشر محمد أمين دمج، بيروت.
- ٢ اختلاف الفقهاء، للعلامة أبي جعفر الطحاوي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٦٤٧ فقه الإمام أبي حنيفة.
- ٣ أدب القاي، للإمام علي بن محمد الماوردي، تحقيق د. محي هلال سرحان، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- ٤ الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي. ومعه مختصر المزني، مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصر.
- ٥ الأشباه والنظائر، للإمام جلال الدين السيوطي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م.

(ب)

- ٦ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للعلامة علاء الدين الكاساني مطبعة العاصمة بمصر.
- ٧ البهجة في شرح التحفة، للإمام علي بن عدالسلام التسولي، على الأرجوزة المسماة بتحفة الحكام، للقاي أبي بكر الأندلسي. وهامشه شرح الإمام محمد التاودي المسمى بحل العواصم، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

(ت)

- ٨ التنبيه في الفقه، للإمام أبي إسحاق الشيرازي. وبذيله صحائفه مقصد التنبيه في شرح خطبة التنبيه للإمام محمد بن جماعة، وبهامش تصحيح التنبيه للإمام محيي الدين النووي، الطبعة الأخيرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.
- ٩ تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للإمام عثمان بن علي الزيلعي. وهامشه كتاب لباب النقول في أسباب النزول، ومعرفة الناسخ من المنسوخ لأبي عبدالله محمد بن حزم، الطبعة الثانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٠هـ - ١٩٥١م.

(ج)

- ١٠ الجامع الكبير، للإمام محمد بن الحسن الشيباني. وشرحه للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٧٤٥، ٧٤٦ فقه أبي حنيفة.
- ١١ جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، للشيخ صالح عبدالسميع الأزهرى مطبعة دار إحياء الكتب العربية ١٣٣٢هـ.

(ح)

- ١٢ حاشية أحمد الطحطاوي على مراقي الفلاح، شرح نور الإيضاح، مطبعة بولاق، ١٢٧٩هـ.
- ١٣ حاشية برهان الدين إبراهيم البرماوي على شرح الغاية للعلامة ابن القاسم الغزي، طبعة المطبعة الكاستلية ١٢٨٣هـ.
- ١٤ حاشية البجيرمي على المنهج، للشيخ سليمان البجيرمي على شرح منهج الطلاب للشيخ أبي زكريا الأنصاري، الطبعة الأخيرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- ١٥ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعلامة أبي البركات أحمد الدردير وبهامشه الشرح المذكور مع تقرير المحقق الشيخ محمد عlish، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

(ل)

- ١٦ حاشية الدهلوي على بلوغ المرام من أدلة الأحكام، والحاشية للعلامة أحمد حسن الدهلوي، مطبعة المكتب الإسلامي.
- ١٧ حاشية الطحطاوي على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مطبعة بولاق ١٢٨٢هـ.
- ١٨ حاشية محمد أبي السعود على شرح الكنز للعلامة محمد منلا خسرو مطبعة جمعية المعارف ١٢٨٧هـ.
- ١٩ حاشية برهان الدين إبراهيم البرماوي على شرح الغاية للعلامة ابن القاسم الغزي، طبعة المطبعة الكاستلية ١٢٨٣هـ.
- ٢٠ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعلامة أبي البركات أحمد الدردير وبهامشه الشرح المذكور مع تقرير المحقق الشيخ محمد عlish، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

(د)

- ٢١ درر الحكام في شرح غرر الأحكام، للعلامة منلاخسرو. وبهامشه حاشية العلامة حسن الشرنبلالي، طبعة المطبعة العامرة الشرفية ١٣٠٤هـ، بمصر.

(ر)

- ٢٢ الرسالة البرهانية على الأسئلة الثمانية، للإمام إبراهيم الطرابلسي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٤٥ مجاميع.
- ٢٣ رسالة المفتي، للإمام ملا على القاري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٤٥ مجاميع.
- ٢٤ الروض الندي شرح كافي المبتدي، للإمام أحمد بن عبدالله البعلي طبعة المطبعة السلفية بمصر.

(س)

- ٢٥ السياسة الشرعية والفقهاء الإسلاميين، للشيخ عبدالرحمن تاج، مطبعة دار التأليف ١٣٧٣هـ — ١٩٥٣م.

(ش)

- ٢٦ شرح الإمام أحمد بن علي الرازي، الجصاص، على مختصر الطحاوي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٩٨ و ٧٥٦ فقه الإمام أبي حنيفة. ونسخة أخرى مخطوطة في المكتبة السليمانية، استانبول، جاراالله ٧١٧
- ٢٧ شرح فتح القدير، للعلامة كمال الدين ابن الهمام.
- ٢٨ شرح محمد الخرشي على مختصر خليل.
- ٢٩ شرح النيل وشفاء الليل، للإمام محمد بن يوسف اطفيش، طبعة المطبعة الأدبية بمصر.

(ع)

- ٣٠ العدة حاشية العلامة محمد الصنعاني على أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للعلامة ابن دقيق العيد، تحقيق الشيخ علي بن محمد الهندي.

(ف)

- ٣١ الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، مطبعة دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٥هـ — ١٩٧٥م.

(ق)

- ٣٢ قوانين الأحكام ومسائل الفروع الفقهية، للإمام محمد بن أحمد الغرناطي، مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

(ل)

- ٣٣ اللباب في شرح الكتاب، للقدوري، والشرح للعلامة عبدالغني الميداني مطبعة محمد علي صبيح.

(م)

- ٣٤ المبسوط، للإمام شمس الأئمة السرخسي، مطبعة السعادة ١٣٢٤هـ.
- ٣٥ المجموع شرح المذهب، للعلامة محي الدين النووي، مطبعة الإمام بمصر.
- ٣٦ مختصر أختلاف العلماء للإمام أبي جعفر الطحاوي، اختصار الإمام أبي بكر الرازي الجصاص، مخطوط بالمكتبة السلطانية، استانبول رقم ٨٧١.
- ٣٧ المختصر النافع في فقه الإمامية، للشيخ نجم الدين الحلبي، مطبعة دار الكتاب العربي بمصر.
- ٣٨ المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس رواية سحنون عن ابن القاسم، مطبعة دار السعادة ١٣٢٣هـ.
- ٣٩ المغني، للإمام عبدالله بن قدامة المقدسي على مختصر الإمام عمر بن الحسين الخرق.
- ٤٠ المقدمات الممهدة، للإمام محمد بن رشد، الطبعة الأولى، مطبعة دار السعادة ١٣٢٥هـ.
- ٤١ المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل، للعلامة عبدالله بن قدامة المقدسي، الطبعة الثالثة، المطبعة السلفية ١٣٨٢هـ.
- ٤٢ المنهاج القويم شرح شهاب الدين الهيتمي على المقدمة الحضرمية للإمام عبدالله الحضرمي، الطبعة الرابعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.

(و)

- ٤٣ الوجيز في فقه الإمام الشافعي، للإمام أبي حامد الغزالي، مطبعة الآداب والمؤيد بمصر ١٣١٧هـ.

كتب أصول الفقه

الرقم

(أ)

- ١ الإحكام في أصول الأحكام للعلامة سيف الدين الأمدي، مطبعة محمد علي صبيح ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- ٢ الإحكام في أصول الأحكام، للإمام علي بن حزم الظاهري، مطبعة العاصمة بمصر.
- ٣ إرشاد الفحول، للعلامة محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.
- ٤ أصول الفقه الشيخ محمد أبو زهرة، مطبعة دار الفكر العربي بمصر.
- ٥ أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك، مطبعة السعادة.
- ٦ أصول الفقه الشيخ محمد أبو النور زهير، مطبعة دار التأليف ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م.
- ٧ أصول الفقه - د. محمد زكريا البرديسي، مطبعة دار التأليف ١٣٨١هـ - ١٩٦١م.
- ٨ أصول الفقه - د. حسين حامد حسان، مطبعة دار النهضة المصرية ١٩٧٠م.
- ٩ أصول الفقه - د. زكي الدين شعبان، مطبعة دار التأليف ١٩٦٤م.
- ١٠ أصول السرخسي، للإمام محمد بن أحمد السرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، مطبعة دار الكتاب العربي ١٣٧٢هـ.
- ١١ الإمام الشافعي وأثره في أصول الفقه د. حسن أبوعيد، رسالة جامعية ١٣٩٦هـ - ١٩٧٧م.

(ب)

- ١٢ البرهان، للإمام الحرمين الجويني، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٧١٥ أصول.

(ت)

- ١٣ تأسيس النظر، للإمام عبيد الله بن عمر الدبوسي. ومعه رسالة الإمام أبي الحسن الكرخي في الأصول، مطبعة الإمام بمصر.

- ١٤ تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، للحافظ خليل العلاني، تحقيق د. إبراهيم محمد السلقيني، مطبعة زيد بن ثابت، سوريا ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م
- ١٥ تخريج الفروع على الأصول، للإمام شهاب الدين الزنجاني، تحقيق د. محمد أديب صالح، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٢م.
- ١٦ تسهيل الوصول إلى علم الأصول، للشيخ محمد عبدالرحمن عيد المحلاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٤١هـ.
- ١٧ تقويم الأدلة في أصول الفقه للقاضي أبي زيد الدبوي، تحقيق د. صبحي محمد الخياط، رسالة جامعية ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- ١٨ تيسير أصول الفقه للشيخ بدر المتولي عبدالباسط، مطبعة دار الاتحاد العربي للطباعة، بمصر، وطبع دار القلم للطباعة والنشر بالكويت ١٩٧٠م
- ١٩ تيسير التحرير شرح العلامة أمير بادشاه، على التحرير في أصول الفقه للعلامة كمال الدين ابن الهمام، مطبعة محمد علي صبيح ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م.

(ح)

- ٢٠ حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع للإمام عبدالوهاب بن السيكي. وهامشه تقرير الشيخ عبدالرحمن الشريبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧
- ٢١ حاشية حسن العطار على شرح الجلال المحلي على متن جمع الجوامع للإمام عبدالوهاب بن السيكي. وهامشه تقارير للشيخ عبدالرحمن الشريبي. ولبه تقارير للشيخ محمد بن علي المالكي، مطبعة مصطفى محمد بمصر ١٣٥٨هـ.
- ٢٢ حاشية سعد الدين التفتازاني والشراف الجرجاني على شرح القاضي عضد الدين لمختصر المنتهى الأصول للإمام ابن الحاجب مع حاشية الشيخ حسن الهروي، طبعة المطبعة الكبرى، الأميرية ١٣١٦هـ.
- ٢٣ حاشية عبدالرزاق الأنطاكي، ومحمد طرسوسي على مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، طبعة المطبعة العامرة، استانبول ١٢٨٩هـ.
- ٢٤ حاشية محمد الأزميري على مرآة الأصول للقاضي منلاخسرو، مطبعة الحاج محمد أفندي، استانبول ١٣٠٢هـ.
- ٢٥ حاشية النفحات على شرح الورقات للإمام أحمد الخطيب الجاوي وهامشه شرح الورقات لجلال الدين المحلي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.
- ٢٦ الحاصل من المحصول في أصول الفقه للإمام تاج الدين الأرموي، تحقيق د. عبدالسلام محمود ابو ناجي، رسالة جامعية ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

- ٢٧ حصول المأمول من علم الأصول، للإمام محمد صديق حسن خان، مطبعة الجوانب، القسطنطينية ١٢٩٦هـ.

(ر)

- ٢٨ الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٨هـ - ١٩٤٠م.
- ٢٩ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، للإمام عبدالله بن قدامة المقدسي، طبعة المطبعة السلفية ١٣٩١هـ.

(ش)

- ٣٠ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، للإمام شهاب الدين القرافي، مطبعة شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- ٣١ شرح التوضيح على التنقيح لصدر الشريعة. وعليه التلويح للإمام التفتزاني، وحاشية الفنري على التلويح، وحاشية ملا خسرو، طبعة المطبعة الخيرية ١٣٢٢هـ.
- ٣٢ شرح طلعة الشمس على الألفية المسماة بشمس الأصول لناظمها العلامة عبدالله بن حميد السلمي. وبهامشه بهجة الأنوار شرح أنوار العقول في التوحيد، والحجج الممتعة في أحكام صلاة الجمعة للإمام عبدالله السلمي، مطبعة الموسوعات بمصر.
- ٣٣ شرح المنار، للعلامة بن ملك على متن المنار للنسفي، مع حاشية العلامة الرهاوي، والعلامة عزمي زاده، والعلامة ابن الحلبي مطبعة دار سعاد، استانبول ١٣١٥هـ.
- ٣٤ شرح منار الأنوار في أصول الفقه، للإمام ابن ملك. وبهامشه شرح الشيخ العيني، مطبعة دار سعاد، استانبول ١٣١٤هـ.
- ٣٥ شفاء العليل في بيان الشبه والخيل ومسالك التعليل، للإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق د. أحمد الكبسي، مطبعة الارشاد، بغداد ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
- ٣٦ شمس الأئمة السرخسي وأثره في أصول الفقه، د. العبدخليل، رسالة جامعية ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.

(ع)

- ٣٧ علم أصول الفقه، للشيخ عبدالوهاب خلاف، الطبعة التاسعة، دار القلم ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

(غ)

- ٣٨ غاية الوصول شرح لب الأصول، كلاهما للشيخ زكريا الأنصاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي
١٣٦٠هـ - ١٩٤١م.

(ف)

- ٣٩ فتح الغفار بشرح المنار، للإمام زين الدين ابن نجم. وعليه حاشية الشيخ عبدالرحيم البحراني، مطبعة
مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م.

(ق)

- ٤٠ قواطع الأدلة، للإمام ابن السمعاني، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٦٢٧ أصول.

(ك)

- ٤١ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للإمام علاء الدين عبدالعزيز البخاري، طبعة
بالأوفست دار الكتاب العربي، بيروت ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
- ٤٢ كشف الأسرار شرح المصنف على المنار في الأصول، للشيخ أبي البركات النسفي. مع شرح نور الأنوار على
المنار، للشيخ ملا جيون. وهامشه حاشية العلامة محمد عبدالحليم، طبعة المطبعة التجارية الكبرى
الأميرية ١٣١٦هـ.

(ك)

- ٤٣ كتاب معرفة الحجج الشرعية، للإمام صدر الإسلام أبي اليسر البزدوي تحقيق د. البتشي، رسالة
جامعية.

(ل)

- ٤٤ لطائف الإشارات شرح عبدالحميد بن محمد علي تسهيل الطرقات لنظم الورقات، نظم شرف الدين
يحيى العمريني. وهامشه شرح قرّة العين في شرح ورقات إمام الحرمين، للإمام محمد الرعيني، مطبعة
مصطفى البابي الحلبي ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- ٤٥ اللمع في أصول الفقه للإمام أبي إسحاق الشيرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.

(م)

- ٤٦ محاضرات في أصول الفقه، لشيخنا عبدالغني محمد عبدالخالق، مخطوط في مكتبته الخاصة.
- ٤٧ المحصول في علم الأصول، للإمام فخرالدين الرازي، تحقيق د. طه جابر العلواني، رسالة جامعية، ١٣٩٢هـ — ١٩٧٢م.
- ٤٨ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ عبدالقادر بن بدران طبعة المطبعة المنيرية.
- ٤٩ المستصنى من علم الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي، مصوره عن طبعة بولاق ١٣٢٤هـ
- ٥٠ المسودة في أصول الفقه، للأئمة مجدالدين عبدالسلام وشهاب الدين عبدالحليم وشيخ الإسلام تقي لدين أحمد بن عبدالحليم، مطبعة محمد علي صبيح ١٣٨٤هـ — ١٩٦٤م.
- ٥١ المعتمد في أصول الفقه، للإمام أبي الحسين البصري، تحقيق د. حميد الله، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، سوريا ١٣٨٤هـ — ١٩٦٤م.
- ٥٢ المغني في أصول الفقه، للإمام الخبازي، مخطوط مكتبتنا الخاصة.
- ٥٣ منافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق، للإمام أبي سعيد الخادمي مطبعة دار الطباعة العامة، استانبول ١٣٠٨هـ.
- ٥٤ منهاج العقول، للإمام محمد بن الحسن البغدادي. ومعه نهاية السؤل شرح الأسنوي، كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاوي، مطبعة محمد علي صبيح ١٣٧٣هـ — ١٩٥٣م.
- ٥٥ المنحول من تعليقات الأصول، للإمام أبي حامد الغزالي، تحقيق د. حسن هيتو، مطبعة دار الفكر، سوريا ١٣٩٠هـ.
- ٥٦ منهاج الوصول في معرفة علم الأصول، للقاضي ناصر الدين البيضاوي، تحقيق محمد عي الدين عبدالحميد، مطبعة محمد علي صبيح.

(ن)

- ٥٧ نهاية السؤل للأسنوي شرح منهاج الأصول للبيضاوي. مع حواشيه المسماة سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، للشيخ محمد بخيت المطيعي، طبعة المطبعة السلفية ١٣٤٣هـ
- ٥٨ نهاية السؤل شرح منهاج الأصول. ومعه الابهاج في شرح المنهاج، للإمام تقي الدين السبكي ولل القاضي تاج الدين السبكي، مطبعة التوفيق الأدبية بمصر.

(و)

- ٥٩ الوجيز في أصول الفقه د. عبدالكريم زيدان، الطبعة الخامسة مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد ١٣٩٣هـ — ١٩٧٣م.

كتب التراجم والتاريخ والسير

الرقم

(أ)

- ١ أخبار أبي حنيفة النعمان وأصحابه للقاضي الصيمري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٣١٠ تاريخ.
- ٢ أخبار القضاة، للإمام وكيع بن حيان، تحقيق عبدالعزيز المراغي، مطبعة الاستقامة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م.
- ٣ أسامي الكتب وطبقات علماء الفقه، للشيخ عماد كامل الأدرنوي مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١١٢ تاريخ.
- ٤ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، للإمام يوسف بن عبد البر النمري، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس النظامية، الهند ١٣١٨ هـ.
- ٥ أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير، مطبعة دار الشعب بمصر.
- ٦ الإسلام والحضارة العربية، الأستاذ محمد كرد علي، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٤ م.
- ٧ الإصابة، للإمام ابن حجر العسقلاني، المطبعة الشرفية بمصر ١٣٢٥ هـ .
- ٨ الأعلام، للأستاذ خير الدين الزركلي، الطبعة الثانية.
- ٩ أعلام الأخبار، للعلامة عمود الكفوري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٨٤ تاريخ.
- ١٠ أعيان الشيعة، للعلامة محسن الأمين، تحقيق حسن الأمين، مطبعة الانصاف، بيروت.
- ١١ أنباء الرواة، للإمام جمال الدين القفطي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م.

(ب)

- ١٢ البداية والنهاية في التاريخ، للإمام ابن كثير، مطبعة السعادة.
- ١٣ بغية الوعاة، للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، مطبعة عيسى البابي الحلبي.

(ت)

- ١٤ تاج التراجم في طبقات الحنفية، للشيخ قاسم بن قطلوبغا، مطبعة العاني، بغداد ١٩٦٢م.
- ١٥ تاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، ترجمة عبدالحليم النجار، مطبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٩م.
- ١٦ تاريخ الإسلام السياسي، للأستاذ حسن إبراهيم، الطبعة الأولى، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٧م.
- ١٧ تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، مطبعة السعادة ١٣٤٩هـ.
- ١٨ تاريخ الخلفاء، للإمام جلال الدين السيوطي، الطبعة التجارية الكبرى.
- ١٩ تاريخ الطبري، للإمام محمد بن جرير الطبري، تحقيق أبو الفضل إبراهيم مطبعة دار المعارف ١٩٢١م.
- ٢٠ تاريخ الكامل، لابن الأثير، وبهامشه روضة المناظر في أخبار الأوائل والآخر، للعلامة محمد بن الشحنة وطبعة أخرى بدون الهامش المذكور مطبعة دار بيروت ومطبعة صادر ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ٢١ تاريخ الملك المؤيد إسماعيل أبي الفداء، مطبوع ١٢٩٠هـ.
- ٢٢ تجارب الأمم، للإمام أحمد بن مسكويه، مطبعة فرج الله الكردي بمصر ١٩١٥م.
- ٢٣ تذكرة الحفاظ، للذهبي، نشر دار إحياء التراث، بيروت ١٩٥١م.
- ٢٤ التراجم، للأستاذ محمد ذهني، مطبعة شركة مرتبيه، استانبول.
- ٢٥ تراجم بعض علماء الحنفية، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٧٩ مجاميع.
- ٢٦ تراجم الرجال، للعلامة أحمد الجنداي.

(ج)

- ٢٧ جامع التواريخ، للقاضي المحسن التنوخي، مطبعة أمين هندية بمصر.
- ٢٨ الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، للعلامة عبدالقادر القرشي، الطبعة الأولى، مطبعة دار المعارف النظامية، الهند.

(ح)

- ٢٩ حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، للإمام جلال الدين السيوطي طبع في مصر ١٨٦٠م.
- ٣٠ الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز، ترجمة محمد أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٠م.

(ز)

- ٣١ خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للخزرجي، الطبعة الأولى المطبعة الخيرية بمصر ١٣٢٢هـ.

(س)

- ٣٢ سلم الوصول إلى طبقات الفحول، للإمام حاجي خليفة، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥٢ تاريخ.
- ٣٣ سير أعلام النبلاء، للإمام محمد بن أحمد الذهبي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٢١٩٥، ٢٩١٠ تاريخ.
- ٣٤ سير أعلام النبلاء للإمام محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق الأجزاء المطبوعة للدكتور محمد طلّس، مطبعة دار المعارف ١٩٦٢م.

(ش)

- ٣٥ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للعلامة العماد الحنبلي، نشر مكتبة القدسي بمصر ١٣٥٠هـ.

(ط)

- ٣٦ طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين البعلي، مطبعة السنة المحمدية.
- ٣٧ طبقات الحنفية، للشرواني، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٨٤٣ و ١٠٢ مجاميع.
- ٣٨ طبقات الزيلعي، للإمام محمد أمين بن خضر الزيلعي، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٦٦ تاريخ.
- ٣٩ الطبقات السنية في تراجم الحنفية، للإمام تقي الدين الغزي، تحقيق عبدالفتاح الحلّو، إصدار المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بمصر ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
- ٤٠ طبقات الفقهاء لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق د. إحسان عباس، مطبعة الرائد العربي، بيروت ١٩٧٠م.
- ٤١ الطبقات الكبرى، للإمام ابن سعد، مطبعة دار صادر، بيروت ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.
- ٤٢ طبقات المفسرين، للحافظ محمد الداودي، الناشر مكتبة وهبة.
- ٤٣ طبقات النحاة واللغويين، للإمام ابن قاضي شهبة، مطبعة النعمان، النجف ١٩٧٣م.
- ٤٤ طبقات النحويين واللغويين، للإمام محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة الخانجي ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

(ع)

- ٤٥ العبر في خبر من غبر، للحافظ الذهبي، مطبعة دولة الكويت ١٩٦١م.

(ف)

- ٤٦ الفتح المبين في طبقات الأصوليين، للشيخ عبدالله المراغي، الطبعة الثانية، الناشر محمد أمين دمج، بيروت ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

- ٤٧ فرق وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار، تحقيق د. علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي، مطبعة دار المطبوعات الجامعية بمصر ١٩٧٢م.
- ٤٨ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة لأبي القاسم البلخي وآخرين، تحقيق فؤاد السيد، مطبعة اللواء التونسية للنشر، تونس.
- ٤٩ الفوائد البهية في تراجم الحنفية، للعلامة محمد اللكنوي الهندي الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ.
- (ك)
- ٥٠ الكنى، للإمام الدولابي، طبعة قديمة في مصر.

(ل)

- ٥١ لسان الميزان، للإمام ابن حجر العسقلاني، الطبعة الأولى ١٣٣٠هـ.
- ٥٢ لطائف ومنافى حسان من أخبار أبي حنيفة النعمان، للقاضي أبي عبد الله الصيمري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٣١٠ تاريخ.

(م)

- ٥٣ المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء، طبعة المطبعة الحسينية ١٣٢٥هـ.
- ٥٤ مختصر في طبقات الحنفية، لم يعلم مؤلفه، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٥١٤ تاريخ.
- ٥٥ مرآة الجنان وعبرة اليقظان، للإمام عبد الله اليافعي، الطبعة الأولى مطبعة دار المعارف النظامية، الهند ١٣٣٨هـ.
- ٥٦ معجم الشعراء، للإمام محمد بن عمران المرزباني.
- ٥٧ معجم المؤلفين، للأستاذ عمر رضا كحالة، مطبعة الترقى، سوريا ١٣٧٦هـ - ١٩٦٣م.
- ٥٨ مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان، للإمام محمد الكردي.
- ٥٩ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، للإمام إسماعيل بن كثير، مطبعة السعادة.
- ٦٠ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.

(ن)

- ٦١ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، للإمام يوسف بن تغرى بردى: مطبعة دار الكتب المصرية.
- ٦٢ نكتب اهميان، للعلامة صلاح الدين الصفدي، مطبعة الجالية ١٣٢٩هـ - ١٩١١م.

(و)

٦٣ وفيات الأعيان للإمام ابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، مطبعة دار صادر بيروت.

(هـ)

٦٤ هدية العارفين، للإمام إسماعيل باشا البغدادي، مطبعة وكالة المعارف الجلييلة، استانبول.

كتب الفهارس واللغة

الرقم

(أ)

١. الأغاني — لأبي الفرج الأصفهاني، مطبعة الكتب المصرية.

(ب)

٢. تاج اللغة وصحاح العربية، للإمام إسماعيل بن حماد الجوهري طبع في مصر.

(د)

٣. ديوان أمية بن أبي الصلت، جمعه بشير عوت، طبعة المطبعة الوطنية، بيروت ١٣٥٢هـ — ١٩٣٤م.

٤. ديوان النابغة الذبياني، صححه الأستاذ عبدالرحمن سلام، مطبعة المصباح، بيروت ١٣٧٤هـ - ١٩٣٤م.

(س)

٥. سمط اللالي في شرح أمالي القالي، للوزير البكري الأوبني، تحقيق عبدالعزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٢٤هـ — ١٩٣٦م.

(ش)

٦. شرح القاموس المسمى تاج العروس من جواهر القاموس، للإمام محمد الزبيدي، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ

٧. الشعر والشعراء، للإمام عبدالله بن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، طبعة المطبعة التجارية الكبرى ١٣٤٨هـ

(ص)

٨. صحاح الجوهري، ومعه كتاب الوشاح وثقيف الرماح في رد توهم المجد الصحاح، للعلامة أبي عبدالرحمن بن عبدالعزيز، كلاهما فيه فوائد نافعة في اللغة عموماً، وفي الصحاح خصوصاً، جمعها نصر الموريني.

(ف)

- ٩ فهرس الخزانة التيمورية، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٧هـ — ١٩٤٨م.
- ١٠ فهرس الكتب العربية الموجودة بالكتبخانة الخديوية.
- ١١ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، التاريخ وملحقاته، وضعه خالد الريان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، سوريا.
- ١٢ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، المنتخب من مخطوطات الحديث، وضعه محمد ناصر الدين الألباني، مطبوعات مجمع اللغة العربية، سوريا.
- ١٣ فهرس منتخبات لنوادير الكتب، للعلامة طاهر الجزائري، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٩ فهرس.

(ق)

- ١٤ قائمة المخطوطات العربية في مكتبة متحف قصر طوب قبوسراي، الجزء الثاني، الحديث والفقه رقم ٢١٧١، ٤٦٧٩
- ١٥ القاموس المحيط، للعلامة محمد بن يعقوب الفيروز أبادي.
- ١٦ مع حواشيه للعلامة نصر المرويني، الطبعة الثانية، المطبعة الحسينية ١٣٤٤هـ.

(ل)

- ١٧ لسان العرب، للإمام جمال الدين، ابن منظور، ترتيب عبدالله الصاوي، مطبعة دار الصاوي ١٣٥٥هـ وطبعة بولاق المصورة.